



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

شعبة أصول الفقه

الإبهاج في شرح المنهاج

لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي

من بدأ الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع

دراسة وتحقيق

إعداد الطالب

أحمد بن يوسف بن جمال الزمزمي

إشراف

الأستاذ الدكتور / حسين بن خلف الجبوري

السنة الدراسية / ١٤٢٠-١٤٢١ هـ

المجلد الأول


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

العنوان : الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي من بداية الكتاب إلى نهاية كتاب الإجماع دراسة وتحقيقاً .

الخطة المقدمة : يشمل عملي في الكتاب الأقسام التالية

القسم الأول : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم : وهو يتضمن بابين :

الباب الأول : ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية .

الباب الثاني : ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين السبكيين ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان .

الفصل الثاني : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى .

الفصل الثالث : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى .

القسم الثاني : قسم دراسة الكتاب وهو يتضمن المباحث التالة :

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه .

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإبهاج .

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .

المبحث الرابع : بيان منج المحقق في التحقيق .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق .

القسم الثالث : قسم التحقيق : وبدأ بشرح التقي السبكي رحمه الله ، ثم أتمه ابنه التاج رحمه الله . وقد حققت بفضل الله تعالى الكتاب من أوله إلى نهاية باب الإجماع .

توقيع الطالب : .... **توقيع المشرف** :............ **توقيع عميد الكلية** :...........

إهداء

إلى الوالدين الكريمين اللذين كانا سبباً في الوجود ، وبفضلهم نما ذلك المولود ، وبدعائهم تحقق لـــه الموعود ، وبصدقهم ورجائهم يتحقق له الأمل المنشود . أسأل الله تعالى لهم السعادة في دار الفناء والخلـــود ، وأن يطيل أعمارهم في طاعته ويحسن لهم الختام على الإيمان الكامل ويحشرهم مع الركع السجود .

إلى المضحية الصابرة أم عبدالله صاحبة الوفاء والعطاء ، حفظها المولى من كل بلاء ، وأسبغ عليها كل نعماء

إلى ابني وقرة عيني عبدالله ، فلذة القلب وسواد العين ، أسأل المولى أن يحفظك من كل شين وعـــين ، وأن يبلّغك الرجاء في الدارين .

إلى شيخي شيخ العصر والمصر ، شيخ الأصول والفقه ، **الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة** ، حفظـه الله ، ونفع الأمة بعلمه وفقهه .

إلى شيخي الأجل ، شيخ العلم والفضل ، **الأستاذ الدكتور حسين الجبوري** حفظه الله ، وأمتعنا ببقاه .

إلى جميع مشايخي الأجلاء الفضلاء ، الذين كان لهم الفضل بعد الله في هذا الغراس والبناء .

وإلى سائر الأحباب والزملاء الذين أفدت منهم وكانوا نعم المعين .

أهدي هذا الجهد المتواضع ، رجاء أن أكون قد أديت بعض حقهم ، ونزراً من واجبهم .

الباحث

أبو عبدالله

أحمد الزمزمي

شكر

قال صلى الله عليه وسلم :" من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

أشكر كل من له في هذا البحث فضل وإحسان ، ومعروف سابق وآن ، كما أشكر لجامعة أم القرى ممثلةً في مديرها وسائر مسؤوليها على ما سهّلوا وقدموا لطلاب العلم والعرفان ، والله يجزي المحسن ويعفو عن المسيء بسوابغ الرحمة والغفران .

مقدمة المحقق



مقدمة المحقّق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، نبيِّنا وحبيبنا وسيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فإن العناية بكتب التراث لا سيما الشرعي منها واجبٌ منوط بالعلماء وطلاب العلم ؛ إذ هم الفئة القادرة والمَعْنيَّة بذلك .

وتراثنا الشرعي الضخم الذي خلَّفه علماؤنا السابقون جيلاً بعد جيل يحتاج منا إلى جهود متلاحقة ومتواصلة لحفظه وصيانته من العبث والتحريف .

ولذا كان القيام بتحقيق التراث هو عملية الصيانة لهذا التراث والمحافظة عليه جديداً حياً نقياً

وإن دراسة علم تحقيق النصوص على الشكل الصحيح لمن أهم الأمور التي تساعد على تحقيق هذه المهمة .

وهناك أمران لا بد من مراعاتها – في جملة أمور مهمة – في هذه المهمة الخطيرة :

١- تعلم علم الخط العربي وأطواره عند العرب : إذ تعلم الخط وأطوار نشوئه لهو في غاية الأهمية لفهم النص وقراءته على الشكل الصحيح ، بل ولتحديد زمن كتابة النسخة المخطوطة في أي مرحلة من المراحل .

ثم هناك أنواع من الخطوط من الخط المشرقي والمغربي وما يتفرع عن ذلك ،فما لم يُدرس هذا العلم دراسة وافية كيف يمكن قراءة تلك النصوص القديمة على الشكل الصحيح ومن ثم المحافظة عليها من غير تحريف ولا تبديل !

٢- التعرف على مصطلحات الأقدمين من النساخ والعلماء في كتاباتهم : وإن تعرف المحقّق على مثل هذه المصطلحات لمما يساعد على فهم تلك الرموز التي توجد في النسخ القديمة . وقد ضرب لذلك أمثلة الأستاذ المحقّق عبد السلام هارون في كتابه الفذ تحقيق التراث .

وكتاب الإبهاج في شرح المنهاج للتقي السبكي وابنه التاج –رحمها الله- من كتب الأصول المهمة ؛ نظراً لأن "المنهاج" من الكتب المعتمدة والمهمة في الفن ، والشارحين إمامان في الفن وباقي العلوم العقلية والنقلية .

وقد اعتمدت في تحقيقه على أربع نسخ خطية : اثنتين منها قديمتين كُتِبتا في حياة المؤلف التاج السبكي رحمه الله تعالى ، والثالثة متأخرة جداً كتبت في القرن الرابع عشر الهجـــري ، والرابعة لم يكتب عليها تاريخ النسخ ولا من هو الناسخ .

ويشمل عملي في الكتاب الأقسام التالية :

أولاً : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم :وهو يتضمن بابين :

الباب الأول : ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية .

ويحتوي هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : التعريف بالمصنف .ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول : في اسمه ونسبه ، ومولده ووفاته .

المبحث الثاني : في نشأته ، ورحلته ، وشيوخه ، وتلامذته ، وبعض أقرانه .

الفصل الثاني : حياته العلمية وآثاره . ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : ثقافته الواسعة ، والعلوم التي برز فيها وفاق .

المبحث الثاني : تقلده منصب القضاء .

المبحث الثالث : مؤلفاته العلمية .

الباب الثاني : ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين السبكيين عليهما رحمـــة رب العالمين .

ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان.ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول : الحياة السياسية في عصر الشارحَيْن .

المبحث الثاني : الحياة الاجتماعية في عصر الشارحَيْن .

المبحث الثالث : الحياة العلمية والدينية في عصر الشارحَيْن .

الفصل الثاني : التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى .

وفيه مباحث :

المبحث الأول : اسمه ونسبه .

المبحث الثاني : ولادته ونشأته .

المبحث الثالث : طلبه للعلم وشيوخه .

المبحث الرابع : تلاميذه .

المبحث الخامس : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

المبحث السادس : قوته في المناظرة .

المبحث السابع : فصاحته وبلاغته .

المبحث الثامن : أخلاقه وعبادته .

المبحث التاسع : مصنَّفاته .

المبحث العاشر : وفاته والرؤى التي رؤيت له .

المبحث الحادي عشر : مراثيه .

الفصل الثالث : التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى .

وفيه مباحث :

المبحث الأول : اسمه ونسبه .

المبحث الثاني : ولادته ونشأته .

المبحث الثالث : طلبه للعلم وشيوخه .

المبحث الرابع : تلامذته .

المبحث الخامس : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

المبحث السادس : مناصبه العلمية .

المبحث السابع : فصاحته وبلاغته .

المبحث الثامن : حفظه .

المبحث التاسع : أخلاقه وصفاته .

المبحث العاشر : محنته .

المبحث الحادي عشر : مصنَّفاته .

المبحث الثاني عشر : وفاته .

ثانياً : قسم دراسة الكتاب : وهو يتضمن المباحث التالية :

المبحث الأول :توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه .

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإبهاج .

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .

المبحث الرابع : بيان منهج المحقق في التحقيق .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق .

ثالثاً : قسم التحقيق :

وبدأ بشرح التقي السبكي رحمه الله، ثم أتمه ابنه التاج رحمه الله .

وقد حققت –بفضل الله تعالى– الكتاب من أوله إلى نهاية باب الإجماع .

وفي هذه المقدمة لا يسعني إلا ذكر من له الفضل والمعروف بعد الله في خروج هذا البحث على الشكل الذي هو عليه من مشايخي الفضلاء الذين غرسوا وبنوا ، فجزاهم الله عني بأفضل الجزاء وأتمه ، وجعل ذكرهم خالداً في الدارين بما أحيوا نفساً بالعلم والمعرفة . وأخص منهم المشرف الأول عليَّ في هذا البحث شيخنا العَلَم الذي عرفه العارفون ، واستفاد منه الكثيرون ، شيخ الفن ، والمرجع في الصعب إذا انغلق الذهن ، بل شيخ مشايخ الأصول العلامة الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة حفظه الله ومتعنا بقاه. كان كريم الأخلاق ، مكرماً لطلاب العلم ، مضيافاً لهم لا ترى داره خالية منهم . ذا ذهن ثاقب في فهم العبارات ، وكشف المعضلات ، فكم من معضلة كشفها لي وكم مسألة وضحها لي ، ولا زال عطاؤه مستمراً إلى أن حُرمنا منه ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . والله المسؤول أن يبارك في عمره ، ويفسح له في أجله ، ويضع له القبول والتوفيق في دنيله وآخرته .

وأخص منهم أيضاً المشرف الثاني عليَّ في هذا البحث شيخنا العَلَم شيخ الأخلاق والآداب ، وشيخ العلم والأصول بلا ارتياب ، الأستاذ الدكتور حسين الجبوري حفظه الله وأمتعنا ببقائه ، فله الفضل الوافر عليَّ وعلى كثيريين ، فلقد درَّسنا ونحن طلاب في الكلية فأفادنا بالكثير ، وأشرف عليَّ في بحث الماجستير فنعم المشرف علماً وخلقاً وإفادة ، ثم تواصل عطاؤه لي في بحث الدكتوراه ليزداد نصيبي منه ، فجزاه الله عني خير الجزاء ، وحفظه الله ذخراً للعلم وأهله .

وغير هؤلاء من المشايخ وأهل العلم الذي استفدنا منهم الكثير ، لا نملك إلا الدعاء لهم وسؤال المولى مكافأتهم ، فأفضل الصدقة تعليم جاهل ، وتنبيه غافل .

ولا يفوتني أن أشكر منسوبي جامعة أم القرى بدءاً بمدير الجامعة ، ثم بعمادة كلية الشريعة والقائمين على شؤون الطلاب بقسم الدراسات العليا ، على ما قدموا من خدمات وتسهيلات لطلاب العلم ، فجزاهم الله على ذلك خير الجزاء .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجعله ذخراً لي يوم الدين ، وأن يوفقني لغيره خدمة للإسلام والمسلمين ، والصلاة والسلام على خير المرسلين ، وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين ، محمدٍ الأمين ، وعلى آله وصحبه والتابعين .

أولاً : قسم ترجمة المؤلفين وعصرهم :

وهو يتضمن بابين :

الباب الأول :

ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية

الباب الثاني :

ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين تقي الدين وتاج الدين عليهما رحمة رب العالمين

الباب الأول

ترجمة الإمام البيضاوي ومكانته العلمية

(صاحب المتن)

ويحتوي هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمصنف.

الفصل الثاني: حياته العلمية وآثاره.

الفصل الأول

التعريف بالمصنف

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: في اسمه ونسبه، ومولده ووفاته.

المبحث الثاني: في نشأته، ورحلته، وشيوخه، وتلامذته، وبعض أقرانه.



المبحث الأول

اسمه ونسبه، ومولده ووفاته(١)

١ ـ اسمه ونسبه:

هو الكريم قاضي القضاة بن الكريم إمام الملة والدين بن الكريم قاضي القضاة ابن الإمام صدر الدين:

عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير، ناصر الدين، البيضاويُّ مولداً، الشيرازيُّ نشأة، التِّبْريزيُّ وفاةً، الشافعيُّ مذهباً، الأشعريُّ عقيدة.

القاضي، الفقيه، المفسِّر، الأصولي، النحوي، المتكلم، المؤرخ، الملقَّب بناصر الدين، والمُكْنى بأبي الخير.

سـليـلُ عِـلْـمٍ وآدابٍ مـع الـكَـرَمِ ... شُهِرتْ مآثرُه في العُرْب والعَجَمِ

أعني به العَلَمَ البيضاوي مَنْ كَمُلتْ ... له المحاسنُ في الأخلاق والشِّيَمِ

في الفقه بحرٌ وفي التاريخ مفخرةٌ ... وفي الأصول وفي التفسير ذو قَدَمِ

قد حاز في النقل والمعقول مرتبةً ... وفي الكلام غدا كالمُفْرد العَلَمِ

جزاه ربي عن الإسلام خير جَزَا ... وفي الجنانِ غداً في أعظم النِّعَمِ(٢)

---

(١) انظر هذا المبحث في: الطبقات الكبرى ٨/ ١٥٧، البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٧، طبقات الإسنوي ١/ ١٣٦، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٧٢، بغية الوعاة ٢/ ٥٠، طبقات المفسرين ١/ ٢٤٢، شذرات ٥/ ٣٩٢، ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين للعبادي ٣/ ٩٤، الفتح المبين ٢/ ٨٨، القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٨ ـ ١٣٩، مقدمة محقِّق الغاية القصوى في دراية الفتوى ١/ ٥١.

(٢) هذه الأبيات الحسنة قالها شيخنا الشيخ الفقيه الأصولي شيخ الشافعية أحمد جابر جبران، وهو ذو قريحة في الشعر، فجزاه الله عن البيضاوي خيراً، وبَيَّض بها وجهه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وكاتبها وجميع المسلمين. آمين.

٢ ـ ولادته ووفاته:

أولاً: ولادته:

ولد القاضي ناصر الدين البيضاوي في بلدة البيضاء[١] التابعة لمدينة شيراز ببلاد فارس، واشتهر بالنسبة إليها، كما عُرف بالشيرازيِّ نسبة إلى شيراز[٢] حيث كانت نشأته بها، وعُرِف أيضاً بالتِّبْريزيِّ نسبة إلى تِبْريز[٣] حيث كانت وفاته بها.

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «ولم يُشِر أحدٌ من المؤرخين ـ الذين كتبوا سيرته وترجموا له ـ إلى تاريخ ولادته، ولعل السبب في ذلك هو ما أصاب الناس من الحروب التي اجتاحت هذه المناطق في النصف الأول لهذا القرن[٤]، وهو الوقت الذي كانت ولادته فيه. وما توصلنا إليه بعد الدراسة والبحث هو أن ولادته في البيضاء كانت

(١) البيضاء: مدينة مشهورة بفارس. قال الإصطخري: البيضاء أكبر مدينة في إصطخر، وإنما سميت البيضاء لأن لها قلعة تبين من بُعد، ويُرى بياضها. وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في فتح إصطخر... وهي تامة العمارة خصبة جداً، ينتفع أهل شيراز بميرتها، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ، وينسب إليها جماعة من العلماء. ا هـ. انظر: معجم البلدان ١/ ٥٢٩.

(٢) شيراز: بكسر الشين، بلد عظيم مشهور، وهي قَصَبه ـ أي: وسط ـ بلاد فارس في الإقليم الثالث، وبها جماعة من التابعين مدفونون، وذمها البعض بضيق دروبها. وهي عذبة الماء، صحيحة الهواء، كثيرة الخيرات. ومن العجائب شجرة تفاح بشيراز نصفها حلو في غاية الحلاوة، ونصفها حامض في غاية الحموضة. وقد نسب إلى شيراز جماعة كثيرة من العلماء في كل فن، منهم أبو إسحاق الشيرازي وغيره.
انظر: معجم البلدان ٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) تِبْريز: بكسر التاء، وسكون الباء، وكسر الراء، وياء ساكنة، وزاي. وهي أشهر مدن أذربيجان، وهي مدينة عامرة حسناء، ذات أسوار محكمة بالآجر والجص، وفي وسطها عدة أنهار جارية، والبساتين محيطة بها. ومَرَّ بها التتر لما خربوا البلاد في سنة ٦١٨ هـ، فصالحهم أهلها ببذول بذلوها لهم فنجت من أيديهم، وعصمها الله منهم. وقد خرج منها جماعة وافرة من أهل العلم، منهم إمام أهل الأدب أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التِّبْريزي. انظر معجم البلدان ٢/ ١٣.

(٤) أي: القرن السابع، والحروب هي حروب التتر قاتلهم الله.

أوائل القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي ـ أو قبله بيسير.

فقد رحل أبوه بأسرته من البيضاء إلى شيراز في أوائل القرن، وكانت شيراز حينذاك عاصمة بلاد فارس، يحكمها الأتابك أبو بكر بن سعد بن زنكي بن مودود، الذي حكم فارس من سنة (٦٢٣ هـ ـ ١٢٢٦م) إلى سنة (٦٥٨ هـ ـ ١٢٩٣ م)، وكانت تتسم بالأمان والاستقرار، فقد رأى الأتابك أبو بكر أن من الحكمة أن لا يقف في سبيل التتار، فأرسل إليهم الهدايا الثمينة، والإتاوات، ودخل في طاعتهم، فلم يتعرضوا له بسوء[١]، فكانت شيراز ملجأً للعلماء الذين فروا من وحشية التتار باحثين عن الاستقرار، والبعد عن حياةٍ مليئةٍ بالخوف والقلق، فكانوا يجدون في شيراز البسطة في الرزق، والأمان في الحياة.

ويُروى أنه كان لوالده عمر بن محمد منزلةٌ كبيرة عند الأتابك أبي بكر بن سعد، فجعله قاضي قضاة شيراز، مما حَبَّب إليه الإقامة بها.

وإذا كان المؤرخون يُجمعون على أنه ولد في البيضاء ـ فلا بد أن تكون ولادته قبل رحيل والده وأسرته إلى شيراز»[٢].

ثانياً: وفاته:

اختلف المؤرخون في تاريخ وفاة القاضي ناصر الدين البيضاوي، لكن الذي ذكره الأكثرون أنه توفي سنة خمسٍ وثمانين وستمائة.

قال الدكتور علي محيي الدين القره داغي: «الذين قالوا: إن وفاته كانت في سنة (٦٨٥ هـ) أكثر من عشرين مؤرخاً ومترجماً، على رأسهم صلاح الصفدي[٣] الذي عاش بين سنة (٦٩٦ ـ ٧٦٤ هـ) في كتابه الوافي

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم ٤/ ٩٤.

(٢) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٣٧.

(٣) هو خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين. أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة. ولد بصفد بفلسطين سنة ٦٩٦ هـ. سمع الكثير، من مؤلفاته: شرح لامية العجم، وجر الذيل في وصف الخيل، وغيرهما. توفي رحمه الله سنة ٧٦٤ هـ. =

بالوفيات[١]، وابن كثير[٢] المتوفى في سنة (٧٧٤ هـ) في البداية والنهاية[٣]. . .»[٤].

وذهب ابن السبكي[٥]، والإسنوي[٦]، وغيرهما[٧]: إلى أن وفاته كانت في سنة إحدى وتسعين وستمائة.

وقد رجَّح الدكتور جلال الدين عبد الرحمن أنه توفي سنة ٦٨٥ هـ، لأن هذا رواية الحافظ الذّهلي[٨] الثقة الذي كان معاصراً للقاضي البيضاوي،

انظر المعجم المختص للذهبي ص ٩١، البداية والنهاية ١٤/٣١٨، الدرر ٢/٨٧، شذرات ٦/٢٠٠.

(١) ؟؟؟؟؟؟

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، من بني حصلة البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين، الإمام، الفقيه، المحدث الأوحد البارع، الشافعي. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام سنة ٧٠١ هـ. من تصانيفه العظيمة: تفسير القرآن، كتاب الهدى والسنن في أحاديث المسانيد والسنن (جمع فيه بين مسند الإمام أحمد، والبزار، وأبي يعلى، وابن أبي شيبة إلى الكتب الستة)، وغيرهما.
انظر: المعجم المختص ص ٧٤، ٧٥، ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ٥٧/٥، الدرر ١/٣٧٣، شذرات ٦/٢٣١، البدر ١/١٥٣.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٣/٣٢٧.

(٤) انظر: مقدمة محقِّق الغاية القصوى في دراية الفتوى ١/٥٧.

(٥) في طبقاته الوسطى. انظر كلام محقِّق الطبقات الكبرى ٨/١٥٧.

(٦) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين، أبو محمد، القرشي، الأُموي، الإسنوي، المصري، الشافعي، الإمام، العلامة، الفقيه، الأصولي، النحوي. ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ. قال الحافظ العراقي: اشتغل في العلوم حتى صار أوحد أهل زمانه، وشيخ الشافعية في أوانه. ا هـ صنف التصانيف المفيدة النافعة، منها: الكوكب الدري، وطبقات الشافعية، ونهاية السول في شرح منهاج الوصول، وغيرها. توفي سنة ٧٧٢ هـ.

(٧) انظر طبقات الشافعية للإسنوي ١/١٣٦، طبقات ابن شهبة ٢/١٧٢، بغية الوعاة ٢/٥١، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٤٣.
انظر: الدرر ٢/٣٥٥، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/٩٨، شذرات ٦/٢٢٣، الفتح المبين ٢/١٨٦.

(٨) هو سعيد بن عبد الله الدهلي ـ بكسر الدال المهملة، وسكون الهاء ـ البغدادي، أبو الخير، نجم الدين. ولد سنة ٧١٢ هـ، ورحل إلى دمشق ومصر والإسكندرية في طلب الحديث، وكتب الكثير، وأتقن الفن، وتعب كثيراً. مات بالطاعون في خامس عشر =

وقد اعتمدها الصلاح الصفدي المؤرخ الكبير، والمتثبت في روايته، وقد اقتصر عليها، ولم يشر إلى غيرها، فضلاً عن اعتماد أكثر المؤرخين لها[١].

وقد أجمع المتقدمون والمتأخرون من المؤرخين له: على أن وفاته كانت في مدينة تبريز.

وذكر ابن كثير: أن القاضي ناصر الدين البيضاوي أوصى إلى القطب الشيرازي[٢] أن يدفن بجانبه بتبريز[٣].

قال الدكتور جلال الدين حفظه الله: «وجاء في ترجمة القطب الشيرازي: أنه أوصى أن يُدفن إلى جانب القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. فأوصى كلٌ منهما بأن يُدفن إلى جانب صاحبه؛ لما كان بينهما من المودة»[٤].

= ذي القعدة سنة ٧٤٩ هـ، وله ٣٧ سنة.
انظر: الدرر ٢/ ١٣٤.
ملاحظة: ذكر الدكتور جلال الدين عبد الرحمن لقب الحافظ الدهلي مصحفاً، إذ ذكره بالذال «الذهلي»، والصواب بالدال كما نَبَّه عليه الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى، وقد وقع في هذا التصحيف أيضاً الدكتور علي محيي الدين القره داغي متابعةً منه للدكتور جلال الدين. انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٧، ١٧٠، مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٥٧.
وقد وقع أيضاً الدكتور جلال الدين في خطأ آخر، وتابعه عليه الدكتور عليّ، وهو أن الحافظ الذّهْليَّ معاصرٌ للقاضي البيضاويّ، وقد تبيَّن من سنة ولادة الحافظ الذّهْليِّ خطأ هذه المعلومة. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازي، الشافعي، العلامة الكبير. ولد بشيراز سنة ٦٣٤ هـ، وأخذ عن أبيه وعمه وغيرهما في علم الطب، ثم رتب طبيباً بالمرستان وهو شاب، ثم سافر إلى نصير الدين الطوسي فقرأ عليه الهيئة، وبحث عليه في الإشارات وبرع، ثم سكن تبريز وأقرأ بها العلوم العقلية. ومن تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المفتاح للسكاكي، وشرح الكليات لابن سينا، وغيرها. مات في رمضان سنة ٧١٠ هـ.
انظر: الدرر ٤/ ٣٣٩، البدر ٢/ ٢٩٩.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٧.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٧١، وهو نقلاً عن منتخب المختار للسلمي ص ٢٢٨.

المبحث الثاني

في نشأته، ورحلاته، وشيوخه، وتلامذته، وبعض أقرانه

١ - نشأته:

نشأ القاضي ناصر الدين البيضاوي أول حياته في البيضاء، ثم رحل إلى شيراز، وهي حينذاك عاصمة بلاد فارس، ومقر حكم الأتابك أبي بكر بن سعد، وكانت ملجأ الأدباء والعلماء والشعراء الفارين من وجه المغول، وكان الأتابك أبو بكر يرحب بكل من يلجأ إليه، ويوسع عليهم في الرزق.

يقول الدكتور جلال الدين: «عاش صاحبنا في كنف أسرته - حياته الأولى - في البيضاء، ثم في شيراز، وقد اشتغل منذ الصغر بطلب علوم الأدب والعربية، والفقه وأصوله، والتفسير والحديث، والكلام والمنطق، والتاريخ - على أعظم أئمة مصره، وعلماء عصره، كما تلقن عن أبيه العلوم والفنون المتنوعة»[١]، «وتخرج في الفقه والأصول، والأدب، والمنطق، والحكمة - على الأسلوب الأعجمي، الذي يجمع بين العلوم المختلفة بالترقي في درجاتها المتقابلة، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة، المتصرفة بالتحصيل والتحليل، والاستنتاج والبحث في العلوم على نسبة واحدة[٢]، وتحرير قوالبها التعبيرية على منهج مُتَّحد، وأسلوب مُطَّرِد»[٣].

وقد عاش البيضاوي في شيراز أكثر حياته حتى تولى منصب قاضي قضاتها، ثم صُرف عنه، فرحل إلى تبريز حيث كانت وفاته بها.

---

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٣٨.

(٢) أي: يحصل التحصيل والتحليل والاستنتاج والبحث في العلوم في آنٍ واحد غير متفاوت، فهو يحصِّل وفي الوقت نفسه يحلِّل ويستنتج.

(٣) انظر: التفسير ورجاله، لابن عاشور ص ٩٨.

ولم يذكر أحد من المؤرخين ـ فيما نعلم ـ شيئاً عن أسرة القاضي ناصر الدين البيضاوي، فقد ظل ذلك أمراً بعيداً عن التاريخ[١].

٢ . رحلاته:

يقول الدكتور علي محيي الدين حفظه الله: «نتيجة للغزو المغولي الدموي على البلاد الإسلامية، وإيقاع الدمار والخراب بها، مع أن شيراز كانت بمأمن من هذه الويلات ـ أصبح العلماء يقصدونها من كل فج عميق، وكان حاكمها الأتابك يشجع على العلم والعلماء، مما أدى إلى قيام نهضة علمية متطورة في شيراز وأنحائها، فاجتمع فيها كبار العلماء الذين أتوا من مختلف الأقطار الإسلامية؛ لذلك لم يحتج الإمام البيضاوي إلى رحلات علمية يقوم بها لأجل تحصيل العلم، إذ كبار العلماء قد أصبحوا في بلده، ولهذا لم نعثر في كتب الطبقات والتراجم النصَّ على أكثر من رحلتين له»[٢].

أما رحلته الأولى: فكانت من البيضاء إلى شيراز، حيث رحل أبوه بأسرته فاراً من جحافل التتار.

أما رحلته الثانية: فهي من شيراز إلى تبريز عاصمة الإيلخانيين الذين أسلموا من المغول، واتخذوا تبريز عاصمة لهم، ولم نعثر في بطون كتب التراجم والطبقات على تاريخ لهذه الرحلة، لكنها كانت بعد أن تولى القضاء بشيراز[٣]. وقد رجح الدكتور جلال الدين ـ حفظه الله ـ أن رحلته إلى تبريز كانت سنة ٦٨١هـ، وذكر أدلة على ذلك[٤].

والظاهر أن البيضاوي ـ رحمه الله ـ قد دخل تبريز قبل أن يرحل إليها ويستقر بها في آخر حياته، وذلك أن الإمام البيضاوي قد زار تبريز طلباً في

---

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٣٩، مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٥٨.
(٢) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٥٩.
(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٥٩.
(٤) انظرها في: القاضي البيضاوي ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

قضاء شيراز، فأعطي ذلك، ثم عاد قاضياً على شيراز، ثم عزل بعد ذلك كما سيأتي، ثم رجع إلى تبريز وقضى فيها بقية عمره المبارك في الزهد والعبادة والتدريس والتأليف.

والدليل على ذلك ما ذكره ابن السبكي ـ رحمه الله ـ وهو من كبار المحققين، حيث قال: «ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تِبريز، وناظر بها، وصادف دخولُه إليها مجلسَ درسٍ قد عُقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أُخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلَّها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحلَّ فقط، فإن لم يقدروا فإعادتَها.

فلما انتهى من ذكرها شرع القاضي ناصر الدين في الجواب.

فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتَها.

فخيَّره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبُهت المدرس، وقال: أعدها بلفظها.

فأعادها، ثم حَلَّها وبيَّن أن في تركيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها، فتعذَّر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلَع عليه في يومه، وردَّه وقد قضى حاجته»[1].

يقول الدكتور علي محيي الدين: «وعبارة ابن السبكي واضحة كل الوضوح بأن البيضاوي قد طلب في هذه الرحلة قضاء شيراز، وأن الأمير قد استجاب له، وأنه ردَّه وقد قضى حاجته، وابن السبكي من أعظم المدققين في التعبير، وقد ذكر هذه القصة بهذا النص كثير من

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٨/١٥٨.

المؤرخين... كما أن الظاهر أن هذه القصة ـ أي: طلب البيضاوي القضاء ـ غير القصة التي تُذكر في أن الشيخ محمد الكتحتائي[1] قد تَشَفع له عند الأمير في أن يعطيه القضاء، ثم رفضه البيضاوي، وذلك أن القصة التي معنا لا تشير من قريب أو بعيد إلى أنه كان مع البيضاوي أحد يشفع له غير علمه الذي أظهره»[2].

وقد ذكر الخوانساري[3] وغيره أن البيضاوي قد استشفع بهذا الشيخ أن يكون قاضي شيراز حيث قال: «وقد استند في إنجاح هذا المقصد بذيل همة العارف الأوحد خواجه محمد الكتحتائي الذي كان قد أعطاه ذلك الملك يد الإرادة ـ حتى يبلِّغ سمعه الأرفع معروضَه، فوعده أن يفعل ذلك في حقه في بعض ليالي الجمعات المباركات، لما كان يأتيه الملك فيها بقصد الزيارة والاستفاضة. فلما اتفق لهما الخلوة في بعض تلك الليالي عرض عليه الشيخ العارف أن يقطع قطعة من رباع جهنم لشخصٍ كان يتوقعها من جنابك ـ أي: يريد قضاء مملكة فارس ـ فأجابه الملك إلى مسؤوله الموصوف من غير فتور، وأمر من فوره بإصدار ذلك المنشور، ولكن القاضي المزبور لما سمع بكلام العارف المذكور مع حضرة السلطان المبرور، وتأمل في حقيقته ـ تنبه من رقدته، وتندم على ما كان من طِلْبته، فأخذ مدة من الزمان في القيام بخدمة ذلك الشيخ الملاّن، وسلوك طريقة أهل الذوق والعرفان»[4].

يقول الدكتور جلال الدين حفظه الله: «وعلى هذه الرواية يكون

---

(١) ستأتي ترجمته في شيوخ البيضاوي.

(٢) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٦٠ ـ ٦١، والقاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٤٩.

(٣) محمد باقر بن زين العابدين بن جعفر الموسوي الهزارجريبي الخوانساري الأصفهاني، مؤرخ أديب من مجتهدي الإماميين. ولد ونشأ في قصبة خُوَنْسار بإيران في عام ١٢٢٦ هـ، وانتقل إلى أصفهان فاستقر إلى أن توفي فيها عام ١٣١٣ هـ. من مصنفاته: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، أدب اللسان، أحسن العطية في شرح الألفية.
انظر: الأعلام ٦/ ٤٩.

(٤) انظر: روضات الجنات ٣/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

القاضي ناصر الدين البيضاوي قد ولي قضاء القضاة في شيراز، ثم عُزل عنه، فرحل إلى تبريز محاولاً عن طريق الشيخ الكتحتائي العودةَ إلى القضاء مرةً أخرى، ولكن نبهه قولُ الشيخ، فعدل عن المناصب، ولازم الشيخ، فأقام معه بتبريز إلى أن تُوفي، رحمهما الله»[1].

٣ ـ شيوخه:

نهل البيضاوي أول ما نهل من منهل والده العذب، لكن ذلك لا يعني أنه لم يأخذ من غيره، لا سيما وشيراز آنذاك تموج بعلماءٍ أعلام من كل الأقطار، فمن المستبعد جداً لعالم مثله فاق الأقران، وبزَّ أهل الزمان أن يكتفي بشيخ أو شيخين، بل لا بد أن يكون مكثراً من الشيوخ، متتبعاً لهم ولو في الكهوف، ولكن الظاهر والله أعلم أن محن ذلك الزمان وتقلباته، وحروبه الطاحنة شغلت العلماء عن رصد مثل ذلك.

والذين نعرف أسماءهم من شيوخه هما: والده، والشيخ الكتحتائي الذي سبق ذكره آنفاً.

أولاً: والده، وصورة من إجازته العلمية:

هو الإمام عمر بن قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد. وتلمذته على والده مما لا شك فيه، حيث يذكر البيضاوي في مقدمة «الغاية القصوى» أنه أخذ العلوم عن والده فيقول:

«إذا عرفت ذلك فاعلم أني أخذت الفقه عن والدي مولى الموالي، الصدرِ العالي، وليِّ الله الوالي، قدوةِ الخلف، وبقيةِ السلف، إمام الملة والدين، أبو القاسم عمر قَدَّس الله روحه، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي

---

(١) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٥٠.

البيضاوي قدس الله أرواحهم» ثم ذكر تتمة السند إلى الإمام الشافعي[1] رضي الله عنه، ومنه إلى رسول الله ﷺ[2].

ولم تذكر لنا كتب التراجم سيرة والده، ولا تاريخ ولادته ووفاته، والمعروف عنه أنه كان من المقربين للأتابك أبي بكر بن سعد، سلطان بلاد فارس آنذاك[3].

ثانياً: الشيخ محمد الكتحتائي:

هو العارف بالله ولي الله الوالي الشيخ محمد بن محمد الكتحتائي، لا يُعرف تاريخ ولادته ووفاته، وكل ما يُعرف عنه هو أنه كان أحد المقربين للسلطان المغولي أحمد أغا بن هولاكو[4] الذي أسلم وحسن إسلامه، وكان يأتي الشيخ محمد الكتحتائي في ليالي الجمعات المباركات بقصد الزيارة وذكر الله تعالى.

---

(١) هو الإمام الرباني عالم العصر، وفقيه الملة، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان القرشي المطلبي الشافعي. ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ. روى عن مسلم بن خالد الزنجي، وابن عيينة، ومالك، وخلق كثير. وحدث عنه الحميدي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وطائفة من الأعلام. عُني رحمه الله بطلب العلم منذ صباه حتى نبغ في العلوم وتأهل للإمامة، وصنف التصانيف، ودَوَّن العلم، وردَّ على الأئمة متبعاً الأثر. وكتبه مشهورة منها: الأم، الرسالة، المسند. توفي رحمه الله سنة ٢٠٤ هـ.
انظر: حلية ٩/ ٦٣، تاريخ بغداد ٢/ ٥٦، الطبقات الكبرى ١/ ٢٩٣، سير ١٠/ ٥.

(٢) انظر: الغاية القصوى ١/ ١٨٤ ـ ١٨٨.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية لبروكلمان ٤٥/ ٤١٨. وقد ذكر بروكلمان أنه تولى منصب قاضي القضاة، وقد رأينا في كلام البيضاوي عن والده أنه لم يصفه بذلك، مع وصفه لجده محمد بقاضي القضاة، وصاحب الدار أعرف بما فيه، ولو كان والده كذلك لشَيَّد بذلك كما شَيَّد بجده؛ إذ هذا لقب عظيم، ومنصب جليل، ولا يحسن إهماله، مع كونه في مقام الثناء والتعريف بمآثر ومناقب والده، ولذلك لما أثنى على جده بدأ بوصفه لقاضي القضاة والله تعالى أعلم.

(٤) تقلد السلطنة أول سنة ٦٨١ هـ، وقتله ابن أخيه أوغون بن أبغا بعد مدة يسيرة من حكمه، أي: في سنة ٦٨٢ هـ. انظر: المختصر من أخبار البشر ٤/ ١٦.

وقد سبق ذكر قصة استشفاع البيضاوي بهذا الشيخ عند السلطان ليوليه قضاء شيراز، ولكن البيضاوي تأثر من كلام الشيخ، فترك القضاء وأقبل على ملازمة الشيخ وخدمته ليستفيد من تقواه وزهده، وليتخلق بأخلاقه، وقد صنف تفسيره بإشارة شيخه هذا[١].

(٤) تلامذته:

لم يحفظ لنا التاريخ إلا القليل من تلامذة البيضاوي رحمهم الله تعالى جميعاً، وهذا يدل على الغموض الذي اتسمت به هذه الفترة نتيجة لما أصاب الأمة من نكبة التتر التي تربو عن الوصف، وتفوق التخيل. وإمام كالبيضاوي، وعالم فَذٌّ مثله لا بد وأن يتكاثر عليه طلاب العلم، وعشاق الفهم، ولا أدلَّ على ذلك من كتبه التي تركها وخلَّفها كيف تكاثر على شرحها والتعليق عليها العلماء، وأصبحت مرجعاً لمن بعده من الفضلاء، هذا من أوضح الأدلة على مكانته العلمية في زمانه، وشهرته بين أهله بذلك، كيف وهو قاضي القضاة، الفقيه الأصولي المتكلم المفسِّر! فمثله في تلك الأزمنة التي تقدر العلم قدره، وتنزل العالم منزلته لا بد وأن يكون طلابه كثر، ومريدوه وُفُر.

والذين نعرفهم من طلابه أربعة:

(أ) الشيخ كمال الدين المراغي:

هو عمر بن الياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي، كمال الدين. ولد بأذربيجان سنة (٦٤٣ هـ)، وقدم دمشق سنة (٧٢٩ هـ) وهو ابن نيف وثمانين سنة، وجاور قبل ذلك بالقدس ثلاثين سنة، وأقام قبلها بمصر خمس عشرة سنة[٢].

---

(١) روضات الجنات ٥/ ١٣٤، كشف الظنون ١/ ١٨٧.

(٢) انظر: الدرر ٣/ ١٥٦.

قال الذهبي[1] في معجمه: «كان شيخاً حسناً صالحاً خيراً له حظ من الاشتغال قديماً وحديثاً»[2].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر[3] نقلاً عن البدر النابلسي[4] قال: «وسمع على القاضي ناصر الدين البيضاوي: المنهاج، والغاية القصوى، والطوالع»[5].

وذكر تلمذته على البيضاوي الخوانساري حيث قال: «وأما طريقنا إلى مصنفات الرجل (أي: البيضاوي) ومروياته - فإنما نرويها بأسانيدها المعتبرة عن شيخنا البهاتي رحمه الله... عن أبي الفضل بن حجر العسقلاني عن الميداني، عن عمر بن الياس المراغي عن القاضي ناصر الدين المذكور»[6].

---

(١) محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الأصل، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. ولد سنة ٦٧٣. قال التاج السبكي: «فأما أستاذنا أبو عبد الله فبصرٌ لا نظير له، وكنز هو الملجأ إذا نزلت المعضلة، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل».
من مصنفاته: التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط المسمَّى بالعِبَر، والصغير المسمى دول الإسلام، ومختصر المحلى لابن حزم. توفي سنة ٧٤٨ هـ.
انظر الطبقات الكبرى ٩/ ١٠٠، شذرات ٦//١٥٣.

(٢) انظر الدرر ٣/ ١٥٦.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر الشافعي، شيخ الإسلام، الحافظ الكبير الشهير، أمير المؤمنين في الحديث. ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ. صنف الكثير النافع، منها.
فتح الباري شرح صحيح البخاري، تهذيب التهذيب؛ الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، وغيرها. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٥٢ هـ.
انظر: شذرات ٧/ ٢٧٠، نظم العقيان في أعيان الأعيان ص ٤٥، البدر ١/ ٨٧.

(٤) هو القدوة الحسن بن محمد بن صالح القرشي المطلبي، بدر الدين النابلسي الحنبلي. ولد في أول القرن، واشتغل بالعلوم، ودَرَّس للحنابلة بمدرسة أم الأشرف بالتبانة. من مصنفاته: البرق الوميض في ثواب العيادة والمريض، وشمعة الأبرار ونزهة الأبصار، ومعجم شيوخ. توفي سنة ٧٧٢ هـ.
انظر: الدرر ٢/ ٣٦، شذرات ٦/ ٢٢٣.

(٥) انظر: الدرر ٣/ ١٥٦.

(٦) انظر: روضات الجنات ٣/ ٤٣٥ - ٤٣٦.

(ب) الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني:

قال الدكتور علي محيي الدين حفظه الله تعالى: «ذكر ذلك العلامة أحمد بن عبد الرحمن الموصلي في إجازته للشيخ عماد الدين الأمهري حيث قال: والطريق الثاني أنني قرأت قراءة بحث على الشيخ الإمام العالم الكامل المحقِّق المدقِّق شمس الدين محمود الأصفهاني[١]، وهو بحثه عن والده القيم ابن أحمد، ووالده[٢] على مصنفه القاضي ناصر الدين»[٣].

(ج) فخر الدين الجاربردي:

أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي، الإمام فخر الدين، نزيل تِبريز. تفقه على مذهب الشافعي، وفاق في العلوم العقلية[٤].

قال ابن السبكي رحمه الله تعالى «كان فاضلاً ديِّناً متفنِّناً، مواظباً على الشغل بالعلم وإفادة الطلبة. شرح «منهاج» البيضاوي في أصول الفقه، «وتصريف» ابن الحاجب، وقطعة من «الحاوي»، وله على «الكشاف» حواشٍ مفيدة، وقد أقرأه مراتٍ عديدة، بلغنا أنه اجتمع بالقاضي ناصر الدين البيضاوي وأخذ عنه، تُوفي بتبريز في شهر رمضان سنة ست وأربعين وسبعمائة»[٥].

---

(١) محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، الملقب بشمس الدين، المكنى بأبي الثناء، الفقيه، الشافعي، الأصولي، النحوي، الأديب، المنطقي، الكاتب البارع. ولد بأصفهان سنة ٦٧٤ هـ، و نشأ بها، وقرأ على والده، وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء وغيرهما. له مصنفات كثيرة، منها: تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد، وشرح كافية ابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي في الأصول، وغيرها. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٤٩ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٨٣، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٧١، الدرر ٤/ ٣٢٧، الأعلام ٧/ ١٧٦.

(٢) أي: عبد الرحمن بن أحمد. فالضمير يعود على محمود، رحمهم الله جميعاً.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٦٧.

(٤) انظر: الدرر ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٨ ـ ٩. وانظر ترجمته في: شذرات ٦/ ١٤٨، البدر ١/ ٤٧، الفتح المبين ٢/ ١٥٢.

(د) زين الدين الهنكي:

ذكر الإمام ابن السبكي، والحافظ ابن حجر، وطاش كبري زاده عند ترجمتهم للقاضي عضد الدين الإيجي[1]: أنه تتلمذ على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي. ولفظ «الهنكي» بالنون عند ابن السبكي وابن حجر، وبالباء الموحدة عند صاحب مفتاح السعادة، ولعلها تصحفت عن النون؛ إذ الأولان حافظان محققان[2]. ولم نعثر على ترجمة الشيخ زين الدين الهنكي.

(٥) أقرانه:

نذكر عالمين من علماء شيراز كانت لهما علاقة بالقاضي البيضاوي.

(أ) قاضي القضاة مجد الدين إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن يِتكُروز، أبو إبراهيم التميمي الشيرازي البالي.

وبال، بالباء الموحدة: بُليدة من عمل شيراز.

تفقَّه على والده، وقرأ التفسير على قطب الدين الشقار البالي، صاحب «التقريب على الكشاف».

وولي قضاء القضاة بفارس وهو ابن خمس عشرة سنة[3]، وعزل بعد مدة بالقاضي ناصر الدين البيضاوي، ثم أعيد بعد ستة أشهر، وعُزل القاضي ناصر الدين، واستمر مجد الدين على القضاء خمساً وسبعين سنة. وكان

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، القاضي عضد الدين الإيجي. ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، وأخذ عن مشايخ عصره، وكان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية، مشاركاً في الفنون. من مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام، وغيرهما. جرت له محنة فمات مسجوناً في سنة ٧٥٦ هـ.
انظر الدرر ٢/ ٣٢٢، الطبقات الكبرى ١٠/ ٤٦.

(٢) انظر: مفتاح السعادة ١/ ٢١١ ، والمرجعين السابقين.

(٣) إنْ أعجب فهل أعجب لعقله أو لعلمه، أو للاثنين معاً؛ إذ القضاء وما أدراك ما القضاء! يحتاج إلى عقل وعلم، فكيف بقاضي القضاة في سن الخامسة عشر!.

مشهوراً بالدين والخير والمكارم، وحفظِ القرآن وكثرة التلاوة. وله منزلة عند الملوك رفيعة، أمر بعضهم بإظهار الرَّفْض في أيامه فقام في نصر الدين قياماً بليغاً، وأوذي بهذا السبب، وقيل: إنه رُبط وأُلقى إلى الكلاب والأُسود، فشمَّتْه ولم تتعرض له، فعظم قدرُه وعُلم أنه من أولياء الله، وكان ذلك سبباً في خِذلان الرافضة.

وحُكي أنه وقع بين أهل شيراز وملكهم خصومة، ونزل الملك بظاهر البلد وعزم على قتالهم ومحاصرتهم، فخرج القاضي لإطفاء النائرة، وكان في مَحَفَّةٍ، فرجموه بالحجارة، وهرب جميع مَنْ كان حوالَيْه، وأصيبوا بالحجارة، ووقف القاضي ثابتاً غير مضطرب، ولم يصبه شيء، فَعدَّت كرامة له.

ومن تصانيفه: «القرائن الركنية» في الفقه، وشرح «مختصر ابن الحاجب» في الأصول، و «مختصر» في الكلام، وله نظم كثير.

تُوفي في ثاني عشر شهر رجب، سنة ستٍ وخمسين وسبعمائة، عن أربعٍ وتسعين سنة بشيراز[1].

(ب) الحسين ـ وقيل: الحسن ـ بن يوسف بن علي بن المطهَّر الحِلِّي، جمال الدين الشيعي، ويعرف بالعلامة. ولد في بضع وأربعين وستمائة، هكذا أرَّخ ابن حجر، والذي في «الأعلام»: ٦٤٨ هـ. لازم النصير الطوسي مدة واشتغل في العلوم العقلية فمهر فيها، وصنف في الأصول والحكمة، وكان صاحب أموال وغلمان وحفدة، وكان رأس الشيعة بالحلة (بلدة بالعراق)، واشتهرت تصانيفه، وتخرج به جماعة. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حَلِّ ألفاظه، وتقريب معانيه. وصنف في فقه الإمامية، وكان قَيِّماً بذلك

(١) انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى ٩/ ٤٠٠ ـ ٤٠٣، شذرات الذهب ٦/ ١٨٠، كشف الظنون.

داعية إليه، وله كتاب في الإمامة ردَّ عليه فيه ابن تيمية[1] بالكتاب المشهور المسمى: بالرد على الرافضي، وقد أطنب فيه وأسهب، وأجاد في الرد إلا أنه تحامل في مواضع عديدة، ورَدَّ أحاديث موجودة وإن كانت ضعيفة: بأنها مُخْتلقة، وإياه عنى الشيخ تقي الدين السبكي بقوله:

وابن المطهَّر لم تَطْهُرْ خَلائقُهُ   داعٍ إلى الرَّفْض غالٍ في تَعَصُّبِهِ
ولابنِ تيميةَ ردٌّ عليه له   أجاد في الردِّ واستيفاء أَضْرُبِهِ

الأبيات[2]... وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلدة فيما يُقال... وكانت وفاته في شهر المحرم سنة ٧٢٦، أو في آخر سنة ٧٢٥»[3].

وقد حصلت بين الإمام البيضاوي والحلي مناظرة ظهر فيها أدب أهل السنة مع خصومهم، والرجوع إلى الحق ولو كان قائله من أهل البدعة، فبدعته عليه، وحَقُّه نحن أولى به، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لليهود لعنهم الله: «نحن أولى بموسى منكم»[4].

نقل الخوانساري عن «لسان الخواص» لرضى الدين القزويني قال:

لما وقف البيضاوي على ما أفاده العلامة في بحث الطهارة من «القواعد» بقوله: «ولو تيقنهما ـ أي: الطهارة والحدث ـ وشك في المتأخِّر

---

(١) هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، المكنى بأبي العباس. ولد سنة ٦٦١ هـ. كان رحمه الله نادرة عصره، وأعجوبة زمانه، المجتهد المطلق، انتهت إليه الرياسة في العلم والعمل، والزهد والورع، والشجاعة والكرم، وتأهل للفتوى والتدريس وله دون العشرين سنة. له من التصاينف: الفتاوى الكبرى، الصارم المسلول، السياسة الشرعية، وغيرها كثير. توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٢٨ هـ.
انظر: الدرر ١/ ١٤٤، شذرات ٦/ ٨٠، الفتح المبين ٢/ ١٣٠.

(٢) انظر تتمتها في الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٦، أعيان العصر ٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٣) انظر: الدرر ٢/ ٧١، الأعلام ٢/ ٢٢٧.

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٧٩٥، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، رقم ١١٣٠، وأخرجه البخاري ٢/ ٧٠٤، كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء رقم ١٩٠٠، بلفظ: «فأنا أحق بموسى منكم».

فإنْ يَعْلم حالَه قبل زمانهما [1]تطهر، وإلا[1] استصحبه» ـ كتب القاضي بخطه إلى العلامة: يا مولانا[2] جمال الدين: أدام الله فضلك، أنت إمام المجتهدين في علم الأصول، قد تقرر في الأصول أن الاستصحاب حجة ما لم يظهر دليل على رفعه، ومعه[3] لا يبقى حجة، بل يُعتبر خِلافُه هو الحجة؛ لأن خلاف الظاهر إذا عضده دليل صار هو الحجة، وهو ظاهر. والحالة السابقة على حالة الشك[4] قد انتقض بضده، فإنْ كان متطهراً فقد ظهر أنه أحدث حدثاً ينقض تلك الطهارة، ثم حصل الشك في رفع هذا الحدث، فيعمل على بقاء الحدث بأصالة الاستصحاب، وبطل الاستصحاب الأول[5].

وإنْ كان محدثاً فقد ظهر ارتفاع حدثه بالطهارة المتأخِّرة منه، ثم حصل الشك في ناقض هذه الطهارة، والأصل فيها البقاء، وكان الواجب على القانون الكلي الأصولي أن يبقى على ضد ما تقدم»[6].

فأجاب العلامة:

«وقفتُ على إفادة مولانا الإمام ـ أدم الله فضائله وأسبغ عليه نوافله ـ

---

(١) هذه العبارة زائدة، لا تصلح؛ لأنها تغيِّر المعنى كما سيتضح مما يأتي، وكيف يمكن استصحاب الحال المجهولة في قوله: «فإنْ يعلم حاله قبل زمانهما تطهر وإلا استصحبه»!.

(٢) نداء رافضي مثل الحلي بمولانا لا يليق؛ إذ السيد لا يطلق إلا على أهل الدين والتقوى، والرافضة بمنأى عنه، ولكن مناداته بكنيته أو بألقابه العلمية لا بأس به.

(٣) أي: مع وجود دليل على رفعه.

(٤) حالة الشك: هي حالة عدم علمه بتقدم الطهارة على الحدث أو العكس، مع تيقن وجودهما.

(٥) أي: استصحاب الحالة السابقة على حالة الشك.

(٦) أي القاعدة الفقهية: وهي عدم رفع اليقين بالشك ـ تقتضي أن يُحكم في هذه الحالة بضد الحالة السابقة على الشك؛ لأننا تيقنا زوال تلك الحالة السابقة بضدها، وشككنا في زوال هذا الضد، واليقين لا يزول بالشك، فنحكم بضد الحالة السابقة، فإنْ كان قبل شكه متطهراً حكمنا بحَدَثه، وإنْ كان قبل شكه مُحدثاً حكمنا بطهارته . والله تعالى أعلم.

وتعجبتُ مِن صدور هذا الاعتراض منه، فإنَّ العبد ما استدل بالاستصحاب، بل استدل بقياس مركب من منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الأعم عنادية، وحمليتين. وتقريره: أنه كان[١] في الحالة السابقة متطهراً، فالواقع بعدها إما أن تكون الطهارة وهي سابقة على الحدث، أو الحدث الرافع للطهارة الأولى، فتكون الطهارة الثانية بعده، ولا يخلو الأمر منهما[٢]؛ [٣]لأنه صدر منه طهارة وهي رافعة للحدث في الحالة الثانية، وحدث واحد رافع للطهارة[٣]، وامتناع الخلو بين أن يكون السابقة الثانية[٤] أو الحدث ـ ظاهر[٥]؛ إذ[٦] يمنع أن تكون الطهارة، وإلا كانت الطهارة عَقِب طهارة، فلا يكون طهارة رافعة للحدث، والتقدير خلافه، فتعين أن يكون السابق الحدث، وكلما كان السابق الحدث فالطهارة الثانية متأخِّرة عنه؛ لأن التقدير أنه لم يصدر منه إلا طهارة واحدة رافعة للحدث، فإذا امتنع تقدمُها[٧] على الحدث وجب تأخرها عنه.

وإن كان في الحالة السابقة مُحدثاً فعلى هذا التقدير، إما أن يكون السابق الحدث أو الطهارة، والأول حدث محال، وإلا كان حدث عقب حدث، فلم يكن رافعاً للطهارة، والتقدير أن الصادر حدث واحد رافع للطهارة، فتعين أن يكون السابق هو الطهارة، والمتأخر هو الحدث، فيكون محدثاً. فقد ثبت بهذا البرهان أن حكمه في هذه الحالة موافق للحكم في الحالة الأولى بهذا الدليل، لا بالاستصحاب[٨]، والعبد إنما قال: استصحبه

---

(١) هكذا الموجود في «روضات الجنات»، والصواب: أنه إن كان.
(٢) أي: من أن يكون السابق الطهارة الثانية، أو الحدث بعد الطهارة الأولى.
(٣) الجملة لا تصلح للتعليل، بل هي تكرار للمعنى المتقدم عليها.
(٤) أي: الطهارة الثانية.
(٥) أي: امتناع خُلُوِّ حاله مِن وجود أحد الحالتين واضح؛ لأنه بعد طهارته الأولى إما أن يكون قد تطهر، أو أن يكون قد أحدث، فلا يخلو حالُه مِن سَبْق أحد الأمرين.
(٦) هكذا في الأصل، والصواب: لكن.
(٧) أي: الطهارة الثانية.
(٨) أي قولي بأنه إنْ كان في حالته السابقة متطهراً فهو بعد الشك متطهر كذلك، وإنْ كان في حالته السابقة محدثاً فهو بعد الشك محدث أيضاً ـ ليس هذا بدليل الاستصحاب، =

أي: عَمِل بمثل حكمه».

قال: «ولما وقف القاضي على هذا الجواب استحسنه جداً، وأثنى على العلامة منه»[1].

= بل بامتناع تعقب الطهارة الثانية للطهارة الأولى، وبامتناع تعقب الحدث الثاني للحدث الأول، كما هو موضح في الصورتين، فَحَالُه قبل الشك موافق لحاله بعد الشك بهذا الدليل، لا بدليل الاستصحاب.

(١) انظر: روضات الجنات ٢/٨٦، وما بعدها.

الفصل الثاني

حياته العلمية وآثاره

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ثقافته الواسعة، والعلوم التي برز فيها وفاق.

المبحث الثاني: تقلده منصب القضاء.

المبحث الثالث: مؤلفاته العلمية.

المبحث الأول

ثقافته الواسعة والعلوم التي برز فيها

قال ابن حبيب الدمشقي[1]: «عالم نما زرع فضله ونَجَم، وحاكمٌ عظمت بوجوده بلاد العجم، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته وفاه، ولو لم يكن له غير «المنهاج» الوجيزِ لفظُه المحررِ لكفاه»[2].

وقال السيوطي[3] رحمه الله: «كان إماماً علامة، عارفاً بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، نَظَّاراً، صالحاً، متعبداً، شافعياً»[4].

وقال الإسنوي رحمه الله: «كان المذكور عالماً بعلوم كثيرة، صالحاً

---

(١) الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب بن عمر، المسند الأديب، المنشيء المؤرخ، بدر الدين ابن المحدث زين الدين. مولده في شعبان سنة عشر وسبعمائة. سمع من جماعة وأخذ الأدب عن ابن نباتة وغيره. من مؤلفاته تاريخ اسمه: «درة الأسلاك في دولة الأتراك». توفي بحلب في ربيع الآخر سنة ٧٧٩ هـ.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٨، الدرر ٢/ ٢٩، البدر ١/ ٢٠٥.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٧٢.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، الإمام الكبير صاحب التصانيف. ولد سنة ٨٤٩ هـ، درس على البلقيني والشرف المناوي وجماعة كثيرة كان يحفظ مائتي ألف حديث، وقال: «لو وجدت أكثر لحفظته». وكان آية كبرى في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: «عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً». مصنفاته كثيرة جداً، ومن أشهرها: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإتقان في علوم القرآن، تدريب الراوي. توفي رحمه الله في سنة ٩١١ هـ.

انظر: شذرات ٨/ ٥١، البدر ١/ ٣٢٨، الأعلام ٣/ ٣٠١.

(٤) انظر: بغية الوعاة ٢/ ٥٠، وكذا قال الداودي في طبقات المفسرين ١/ ٢٤٢، والصفدي نقله عنه الخوانساري في روضات الجنات.

خيِّراً، صنف التصانيف المذكورة في أنواع العلوم»[1].

وقال ابن السبكي رحمه الله: «كان إماماً مُبَرِّزاً، نَظَّاراً، صالحاً، متعبِّداً، زاهداً»[2] وسألقي بعض الضوء على علوم البيضاوي التي بَرَّز فيها وبَزّ، وألَّفَ فيها وفَذّ:

البيضاوي الأصولي:

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن حفظه الله: «درج القاضي ناصر الدين البيضاوي كأصولي على نهج الإمام فخر الدين الرازي، وتاج الدين الأرموي[3] وصنف على طريقتهما، وفي ظل تأليفهما جاءت تآليفه المشهورة في أصول الفقه، فشرح كلاً من «المحصول»، و «المنتخب» للإمام الرازي، وصنف كتابه «منهاج الوصول إلى علم الأصول» من كتابي «الحاصل» و «المحصول»، فكانا العمدة في اعتماده، والقدوة لآرائه وطريقته.

كما شرح مختصر ابن الحاجب[4] الذي أعجبته طريقة الآمدي في

---

(١) انظر: طبقات الإسنوي ١/١٣٦.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٨/١٥٧.

(٣) هو محمد بن الحسين أو الحسن بن عبد الله، تاج الدين أبو الفضل الأُرْموي ـ بضم الهمزة وسكون الراء ـ نسبة إلى أرْمِيَة، مدينة عظيمة بأذربيجان. قيل: إنه ولد في سنة ٥٧٣ هـ، وتتلمذ على الإمام الرازي وهو من أكبر تلامذته. كان بارعاً في العقليات، عريض النعمة واسع الجاه، وفيه تواضع. من مؤلفاته: الحاصل من المحصول. توفي سنة ٦٥٣ هـ، وقيل: ٦٥٥ هـ، وقيل: ٦٥٦ هـ.

انظر: مقدمة محقق كتاب الحاصل ١/٥٨ ـ ٦٠، ٥٦، ٨٥، ٩٧ ـ ٩٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/١٢٠، طبقات الإسنوي ١/٢١٦، كشف الظنون ٢/١٦١٥، هدية العارفين ٦/١٢٦.

(٤) هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، الفقيه المالكي. ولد بإسنا ـ وهي بليدة صغيرة بالصعيد الأعلى من مصر ـ ثم انتقل به والده إلى القاهرة. كان رحمه الله إماماً فاضلاً فقيهاً أصولياً متكلماً نظَّاراً متبحراً محققاً أديباً شاعراً. أخذ عنه كثير من العلماء منهم شهاب الدين القرافي =

مصنفه «الإحكام في أصول الأحكام» فتتبعها في كتابيه: «المنتهى»، و «المختصر»، إلا أن صاحبنا لم يتأثر بها.

وقد اتخذ القاضي ناصر الدين البيضاوي طريقة الإمام التي اكتمل بها أصول الفقه، والتي جمع فيها بين طريقة الأشاعرة وطريقة المعتزلة، وأفرغ فيها الكتب المعتمدة الأربعة: «العهد»، و «المعتمد»، و «البرهان»، و «المستصفى»، وقد شُغف بها كل مَنْ جاء بعد الإمام الرازي، واتخذها القاضي ناصر الدين البيضاوي منهجاً له، فسار على غرارها»[1].

البيضاوي الفقيه:

أخذ البيضاوي الفقه عن والده، وقد أوردنا فيما سبق سنده في الفقه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقد اختصر البيضاوي كتاب «الوسيط» للإمام الغزالي[2] ـ رحمه الله ـ في كتابه «الغاية القصوى في دراية الفتوى». يقول الدكتور علي محيي الدين حفظه الله: «كتاب «الغاية القصوى» فيه الدلالة القصوى على مدى تمكنه من الاستنباط والترجيح، وما

= وغيره. وقد صنف تصانيف غاية في التحقيق والإجادة منها: الكافية في النحو، والمقصد الجليل في العروض، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٦٤٦ هـ بالإسكندرية.

انظر: الديباج ٢/٨٦، وفيات ٣/٢٤٨، الفتح المبين ٢/٦٥.

(١) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٥٩. وانظر أيضاً: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٧٨ ـ ٨١.

(٢) هو الشيخ الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط. ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، وتفقه ببلده أولاً، ثم تحول إلى نيسابور، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين.

ومن مصنفاته إحياء علوم الدين، والمستصفى. وقد أحصى العلماء كتبه فأوصولها إلى المائتين، والمطبوع منها نحو الخمسين. توفي سنة ٥٠٥ هـ بطوس.

انظر: المنتظم ٩/١٦٨، وفيات ٤/٢١٦، سير ١٩/٣٢٢، الطبقات الكبرى ٦/١٩١، الفتح المبين ٢/٨.

يتحلى به من قوة الأسلوب وجمال الرد»[1].

وقد شرح البيضاوي كتاب «التنبيه» لأبي إسحاق الشيرازي[2] رحمه الله، في أربعة مجلدات، لكنه مفقود[3].

البيضاوي المتكلم:

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «كما درج القاضي ناصر الدين البيضاوي على طريقة الإمام الرازي، وتاج الدين الأُرْموي ـ في أصول الفقه درج أيضاً على طريقتهما في أصول الدين، وصنف كتبه المشهورة: «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار»، و «الإيضاح»، و «مصباح الأرواح»، و «منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى» ـ على طريقة الأُرْموي، وطريقة الرازي الذي يُعتبر إماماً في المعقولات»[4].

والذي عُثر عليه من هذه الكتب الأربعة هو«طوالع الأنوار»، كما يقول الدكتور علي محيي الدين[5]، و «الطوالع» مختصر في علم الكلام يقول الإمام ابن السبكي في حقه: «أما الطوالع فهو عندي أجل مختصر أُلِّف في علم الكلام»[6].

---

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٨١.

(٢) هو الشيخ الإمام المجتهد أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي الشافعي، نزيل بغداد الملقب بجمال الدين. ولد بفيروزأباد ـ بلدة قريبة من شيراز ـ سنة ٣٩٣ هـ. تتلمذ على أبي بكر البرقاني وأبي الطيب الطبري وغيرهما، وكان وحيد عصره، وفريد دهره، ومستجاب الدعوة.
من مصنفاته العظيمة: «المهذب في المذهب»، «اللمع»، و «شرحها» في أصول الفقه، «التبصرة»، وغيرها. توفي سنة ٤٧٦ هـ.
انظر: سير ١٨/ ٤٥٢، الطبقات الكبرى ٤/ ٢١٥، طبقات الإسنوي ٢/ ٧، شذرات ٣/ ٣٤٩، الفتح المبين ١/ ٢٥٥.

(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٨١.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٢.

(٥) انظر مقدمته على الغاية القصوى ١/ ٧٥.

(٦) انظر: تعليق محقق الكتاب الطبقات الكبرى ٨/ ١٥٧، وهو نقلها عن «الطبقات الوسطى» للتاج رحمه الله تعالى.

وقد شرح «الطوالع» شمس الدين الأصفهاني في كتابه «مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار»[1]، وهو مطبوع.

البيضاوي المفسِّر:

أقبل القاضي البيضاوي على تفسير القرآن في الحِقْبة الأخيرة من حياته، واعتمد في تفسيره على كتب ثلاثة: «الكشاف» للزمخشري[2]، و«التفسير الكبير» للرازي[3]، وتفسير الراغب الأصفهاني[4]. قال الحاج خليفة[5]:

---

(١) انظر: مطالع الأنظار للأصفهاني ص ٤.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري الخُوارَزْمي، أبو القاسم، وتلقب بجار الله لأنه جاور بمكة زماناً. ولد في رجب سنة ٤٦٧ هـ. قال السيوطي: «كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كل علم، معتزلياً قوياً في مذهبه، مجاهراً به حنفياً.... وأصابه خُرَاج في رجله فقطعها، وصنع عِوَضها رجلاً من خشب، وكان إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن مَنْ يراه أنه أعرج». وله من التصانيف: «الكشاف» في التفسير، «الفائق» في غريب الحديث، «المفصَّل» في النحو، وغيرها. توفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ.
انظر: وفيات ٥/١٦٨، بغية الوعاة ٢/٢٧٩، طبقات المفسرين ٢/٣١٤، لسان الميزان ٦/٤، الجواهر المضية ٣/٤٤٧، الأعلام ٧/١٧٨.

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي، فخر الدين. ولد بالري سنة ٥٤٤ هـ. تفقه على والده عمر، وتلقى عليه أصول الفقه، ثم قصد الكمال السمناني وغيره بعد وفاة والده. وأخذ عنه ما لا يحصى كثرةً من فضلاء أهل زمانه. تبحر في شتى الفنون والمعارف. من تصانيفه: «التفسير الكبير»، و«المحصول» في أصول الفقه، وغير ذلك. توفي سنة ٦٠٦ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٨/٨١، سير ٢١/٥٠٠، وفيات ٤/٢٤٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/٦٥، الفتح المبين ٢/٤٧.

(٤) هو العلامة الماهر، المحقق الباهر، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقَّب بالراغب، صاحب التصانيف. وقد ذكر السيوطي وتبعه الداودي أن اسمه: المفضل بن محمد الأصبهاني. من مصنفاته: «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، «جامع التفسير»، «المفردات في غريب القرآن». توفي سنة نيف وخمسمائة، وذكر بعض المؤرخين أنه توفي سنة ٥٠٢، وقيل غيرها.
انظر: سير ١٨/١٢٠، بغية الوعاة ٢/٢٩٧، طبقات المفسرين ٢/٣٢٩، كشف الظنون ١/٣٧٧، الأعلام ٢/٢٥٥.

(٥) هو مصطفى بن عبد الله كاتب چلبي، المعروف بالحاج خليفة. مؤرخ بحاثة، تركي =

«وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غني عن البيان، لخص فيه من «الكشاف» ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، والتصرفات المقبولة، فجلا رَيْن الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أولو الألباب لم يأتوا ... بكشف قِناع ما يُتلى
ولكن كان للقاضي ... يدٌ بيضاءُ لا تَبْلى»[1]

وقد عَدَّ بروكلمن[2] الحواشي والتعليقات على هذا التفسير فبلغت ٨٣ حاشية[3].

البيضاوي النحوي:

مما يدل على تمكنه في النحو اختصاره لكافية ابن الحاجب، وشرحه للكافية أيضاً، و«الكافية» من أعظم كتب النحو المؤلفة في القرن السابع،

= الأصل، مستعرب. ولد بالقسطنطينية سنة ١٠١٧ هـ. تولى أعمالاً كتابية في الجيش العثماني. من مصنفاته: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والنفون» وهو أنفع وأجمع ما كتب في موضوعه بالعربية، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول»، وغيرهما. توفي سنة ١٠٦٧هـ بالقسطنطينية.

انظر الأعلام ٧/٢٣٦، مقدمة كشف الظنون للمرعشي ١/و ـ ح.

(١) انظر: كشف الظنون ١/١٨٧.

(٢) كارل بروكلمن، مستشرق ألماني، عالم بتاريخ الأدب العربي. ولد في روستوك بألمانيا سنة ١٢٨٥ هـ (١٨٦٨ م)، ونال شهادة الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت، وأخذ العربية واللغات السامية عن «نولدكه» وآخرين، ودَرَّس في عدة جامعات ألمانية، وكانت ذاكرته قوية، يكاد يحفظ كل ما يقرأ، ودَرَّس العربية في معهد اللغات الشرقية ببرلين. صنف بالألمانية: «تاريخ الأدب العربي» في ملجدين، وأتبعهما بملحق في ثلاثة مجلدات، و«تاريخ الشعوب الإسلامية»، و «نحو اللغة العربية»، وغيرها. توفي سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٦ م).

انظر: الأعلام ٥/٢١١ ـ ٢١٢.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٤/٤١٨ ـ ٤١٩ نقلاً عن الغاية ١/٧٧.

ويكفي لبيان أهميتها أن لها ١١٧ شرحاً، غير المختصرات والحواشي[١]، وقد سمى البيضاوي مختصره هذا: «لب الألباب في علم الإعراب»[٢].

البيضاوي المؤرخ:

ألف البيضاوي باللغة الفارسية تأريخاً من عهد آدم إلى العصر الذي عاش فيه، وسماه «نظام التواريخ»، وقد ذكر بروكلمن أنه أرخ إلى سنة ٦٧٤ هـ[٣].

يقول الدكتور جلال الدين عبد الرحمن: «وقد اعتمد كتابه هذا كثير من المؤرخين ممن جاء بعده، فنقل عنه القرماني في تاريخه «أخبار الدول وآثار الأُول»، وأحمد بن زيني دحلان في «تاريخ الدولة الإسلامية»: ما ذكره عن إسلام «هولاكو» على يد بعض العارفين، وهو الذي لم يقف عليه غيره»[٤].

هذا عدا ما ألفه البيضاوي في شرح الحديث النبوي، إذ شرح مصابيح السنة للإمام البغوي[٥] رحمه الله، وشرح «مطالع الأنوار» لسراج الدين

---

(١) قد عَدَّ الدكتور موسى العليلي في تحقيقه لشرح الوافية نظم الكافية الشروح والمختصرات والحواشي على كافية ابن الحاجب فبلغت (١٢٤) انظرها في الكتاب المذكور ص (٢٧ ـ ٥١).

(٢) انظر نُسَخه الموجودة في: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/٨٢، مقدمة محقق شرح الوافية نظم الكافية ص ٥٠، ولشرح البيضاوي على الكافية نسخة مخطوطة في مكتبة طوب قابي سرايي في استانبول، رقم (H، ١٨٨٢، ٧٧٦٨). انظر: مقدمة محقِّق شرح الوافية ص ٢٨. يقول الدكتور علي: «ورغم شغفنا الكثير بأن نرى له أحد شروحه فإننا لم نعثر عليه». مقدمته على الغاية ١/٨٣، ومثله الدكتور جلال الدين عبد الرحمن قال عن شرح الكافية للبيضاوي: «وهو من كتبه المفقودة». القاضي البيضاوي ص ٢٥٥. والحمد لله الذي هدى الدكتور موسى للعثور عليه.

(٣) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٤/٤١٨ ـ ٤١٩.

(٤) انظر: القاضي البيضاوي ص ١٦٥.

(٥) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام، الملقب بمحيي السنة، وبركن الدين. ولد سنة ٤٣٦ هـ، وتفقه على القاضي الحسين المرورُّوذي شيخ الشافعية، وهو أخص تلامذته به. =

الأُرْموي[1] في فن المنطق، كما ألف في علوم الفلك والإرصاد كتابين: أولهما: مختصر في الهيئة. وثانيهما: شرح «الفصول» للطوسي[2]، وهو أهم كتاب في الهيئة.

وألف في الفنون العامة رسالته «موضوعات العلوم وتعاريفها»[3].

= كان رجلاً مخشوشناً يأكل الخبز وحده، فعذل في ذلك فصار يأكله بالزيت، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة. بُورك له في تصانيفه ورُزق فيها القبول التام لحسن قصده، وصدق نيته، ومنها: شرح السنة، معالم التنزيل، المصابيح، وغيرها. توفي سنة ٥١٦ هـ.

انظر: سير ١٩/ ٤٣٩، الطبقات الكبرى ٧/ ٧٥، وفيات ٢/ ١٣٦، الأعلام ٢/ ٢٥٩.

(١) محمود بن أبي بكر بن أحمد الأُرْموي، سراج الدين أبو الثناء، الشافعي. ولد سنة ٥٩٤ هـ، له تصانيف منها: «التحصيل من المحصول» في أصول الفقه، «البيان» و «المطالع» في المنطق، وغيرها. توفي سنة ٦٨٢ هـ بمدينة قونية.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٣٧١، كشف الظنون ٢/ ١٧١٥، الأعلام ٧/ ١٦٦.

(٢) محمد بن عبد الله الطوسيّ، كان يُقال له المولى نصير الدين، ويقال الخواجا نصير الدين، اشتغل في شبيبته وحَصَّل على الأوائل جيداً، وصَنَّف في علم الكلام، وشرح الإشارات لابن سينا، وَوَزَر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية، ثم وَزَر لهولاكو، وكان معه في واقعة بغداد. قال ابن كثير رحمه الله: «ومن الناس مَنْ يزعم أنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، فالله أعلم، وعندي أن هذا لا يصدر مِن عاقل ولا فاضل، وقد ذكره بعض البغاددة فأثنى عليه، وقال: كان عاقلاً فاضلاً، كريم الأخلاق... وهو الذي كان قد بَنَى الرَّصْد بمراغة، ورتَّب فيه الحكماء من الفلاسفة والمتكلمين، والفقهاء والمحدثين، والأطباء وغيرهم من أنواع الفضلاء، وبَنَى له فيه قبةً عظيمة، وجَعَل فيه كتباً كثيرةً جداً، تُوفي في بغداد في ثاني عشر ذي الحجة من هذه السنة»، أي: سنة ٦٧٢ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٨٣.

(٣) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦، مقدمة محقِّق الغاية القصوى ١/ ٨٤ ـ ٨٦.

المبحث الثاني

تقلده منصب القضاء

لا شك أنَّ تولي القضاء مع العدل والنزاهة، والديانة والأمانة ـ مرتبة عظيمة في الدين، ومنقبة كبيرة من مناقب المتقين؛ إذ التقوى لا تظهر إلا مع البلاء ومخالفة الهوى، ومصادمة أهواء أهل الدنيا.

وحُقَّ على مَنْ وجد في نفسه ذلك من أهل التقوى أن يقبل تولي تلك المناصب الخطيرة خشية أن يتولاها مَنْ رقَّت ديانته، وضعفت أمانته، فيضيع الدين والدنيا، ويشيع الفساد في الأرض، لكن مِن علامة صحة النية، وصدق السريرة: أن لا يجد التقيُّ مَنْ يكفيه البلية، ويُريحه من تلك المسؤولية، فلا بد أن يكون كارهاً للمنصب، مبغضاً للشهرة، مُعرضاً عن ثناء الناس، قائلاً بالحق، مُنازِلاً لأهل الباطل قدر الطاقة والجهد، غير مريد الوصول إلى دنيا حقيرة، وأموال وشهوات خسيسة، قريباً من أهل الدين، بعيداً عن أهل الدنيا.

وظننا بالإمام القاضي البيضاوي رحمه الله أنه ما طلب القضاء لدنيا، ولا لجاه، ولا غير ذلك، بل طلبه لإقامة الحق، ونشر العدل، والدفاع عن الدين، ولا أدل على ذلك من أنه مكث في قضائه ستة أشهر ثم عزل، فلو كان من أهل الدنيا المنافقين لبقي دهراً[(١)]، ولَمَا وُصف بأنه: «قَابَل الأحكام الشرعية بالاحترام والاحتراز»[(٢)]؛ ولذلك قال الشيخ المراغي رحمه الله: «ثم صرف عن القضاء لشدته في الحق»[(٣)].

---

(١) لا يقال: قد مكث مجد الدين الشيرازي ـ الذي عُزل بالقاضي البيضاوي ثم أعيد ـ سنين كثيرة في القضاء مع العدل والنزاهة؛ لأنَّ حكمنا أغلبي، مع أن القاضي مجد الدين ـ رحمه الله ـ عُزل، وحصلت له محن نَصَره الله فيها، وظهرت له كرامات أظهرت ولايته، فعظم قدره، واحترمه الخاصُّ والعام.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٧٢، شذرات ٥/ ٣٩٣.

(٣) انظر: الفتح المبين ٢/ ٨٨.

ثم الطبلخانات[1]، وعندئذٍ يصبح الأمير سلطاناً مختصراً.

على أنه يلاحظ أن المماليك ظلوا طبقةً منفصلةً عن سائر السكان في مصر والشام، فلم يتزوجوا منهم واختاروا زوجاتهم وجواريهم من بنات جنسهم اللائي جلبهن التجار. وقد دأبت حكومة المماليك دائماً على تحذير الناس من انتقال مملوكٍ من المماليك عن طريق البيع إلى كاتبٍ أو عامي، أي: إلى أحدٍ من غير طبقة المماليك، ومَن خالف ذلك التحذير تعرض للأذى والعقوبة. ولا شك في أن هذه العزلة التي عاش فيها المماليك أوجدت فجوةً واسعةً بين الحكام والمحكومين، مما ترك أثراً واضحاً في المجتمع المعاصر، ذلك أن أهل البلاد في مصر والشام ظلوا طول عصر المماليك لا يعنيهم شيء من أمر الأحداث الكبرى الداخلية والخارجية التي أحاطت بمجتمعهم، وحسبهم ما كانوا يشهدونه من مواكب حافلة، أو منازعات صاخبة بين طوائف المماليك، وما ترتب على ذلك النزاع من سقوط سلطان وقيام غيره. وهكذا ظل الفلاح يعمل في حقله، والتاجر في متجره، والفقيه في مدرسته أو جامعه... ينفذون جميعاً مشيئة سادة البلاد من المماليك، ويدفعون لهم ما يطلب منهم وهم صاغرون. حقيقةً إن المماليك عملوا حساباً لبعض فئات من المصريين والشاميين وأعطوها بعض حقها من التقدير والعطف، ولكن ذلك لم يمنعهم من التنكر لهم أحياناً، ثم إن هذه الفئة التي حظيت بقسط من عطف الحكام المماليك كانت أقلية صغيرةً من المُعَمَّمِين، في حين ظلت غالبية السكان من التجار والفلاَّحين والعامة لا تلقى من المماليك سوى الهوان والمغارم.

وإلى جانب طبقة المماليك ـ وهم حكام البلاد ـ وجدت جماعة المُعَمَّمِين أو أهل العمامة، وهذه الطبقة كانت تشمل أرباب الوظائف

---

(١) أمراء الطبلخاناه: هم أعلى رتبةً من أمراء العشرات؛ لأن عدة كلٍّ منهم في الغالب أربعون فارساً، وقد يزيد بعضهم إلى سبعين أو ثمانين فارساً. ومن أمراء الطبلخاناه تكون الرتبة الثانية من أرباب الوظائف والكُشَّاف بالأعمال، وأكابر الولاة. انظر: صبح الأعشى ٤/ ١٥.

الديوانية والفقهاء والعلماء والأدباء والكتاب. والملاحظ أن هذه الفئة امتازت طول عصر المماليك بمميزات معيَّنة على الرغم مما تعرض له أفرادها من الامتحان أحياناً. ويبدو أن المماليك أحسوا دائماً بأنهم غرباء عن البلاد وأهلها، وبأنهم في حاجة إلى دعامة يستندون إليها في حكمهم، ويستعينون بها على إرضاء الشعب، فلم يجدوا أمامهم سوى فئة العلماء، بحكم ما للدين ورجاله من قوةٍ وأثر. فالمماليك احترموا العلماء ورجال الدين؛ لأنهم قوة لها خطرها في اكتساب الرأي العام في البلاد، ولأن بهم عرفوا دين الإسلام وفي بركتهم يعيشون.

ومن جهةٍ أخرى فإن المُعَمَّمين اعتدوا بمكانتهم في عصر المماليك فعمدوا أحياناً إلى معارضة السلاطين في الحق، حتى حكى ابن بطوطة[1] عن السلطان الناصر محمد بن قلاوون أنه قال: إني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريريَّ[2] قاضي قضاة الحنفية. على أن هذه المكانة الكبرى التي وصل إليها العلماء في عصر المماليك لم تمنع بعض السلاطين والأمراء من التعرض لهم بالنقد والتهكم.

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله ابن بطوطة. رحَّالة، مؤرخ. ولد ونشأ في طنجة بالمغرب الأقصى سنة ٧٠٣هـ. وخرج منها سنة ٧٢٥هـ ورحل إلى المشرق فطاف بالبلدان، ولقي من الملوك والمشايخ خلقاً كثيراً. ثم رجع إلى المغرب الأقصى فانقطع إلى السلطان أبي عنان (من ملوك بني مرين) فأقام في بلاده، وأملى أخبار رحلته على محمد بن جزيٍّ الكلبي بمدينة فاس سنة ٧٥٦هـ، وسماها «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار». ترجمت إلى اللغات البرتغالية والفرنسية والإنجليزية، ونشرت بها، وترجمت فصول منها إلى الألمانية ونشرت أيضاً. واستغرقت رحلته ٢٧ سنة. ومات في مراكش سنة ٧٧٩هـ.
انظر: الدرر ٣/ ٤٨٠، الأعلام ٦/ ٢٣٥، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٣٥.

(٢) هو محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الأنصاري القاضي شمس الدين بن صفي الدين الحريري الحنفي، كان أبوه يتجر في الحرير. ولد سنة ٦٥٣هـ. ولي قضاء دمشق، ثم طُلب إلى مصر فولي القضاء بها سنة ٧١٠هـ. قال الذهبي: «كان صارماً، قوَّالاً بالحق حميد الأحكام، قليل المثل متين الديانة، إلا أنه يُنتقد عليه البأو». له شرح على الهداية، ومصنف في منع استبدال الوقف. توفي سنة ٧٢٨هـ.
انظر: الدرر ٤/ ٣٩، الجواهر المضية ٣/ ٢٥٠، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٨٢.

ولم يرض المماليك أن تشاركهم فئةٌ من السكان في ركوب الخيل، فاشترطوا على السلاطين حرمان المتعممين من ركوبها، وكثيراً ما انسابت جموع المماليك في شوارع القاهرة للاعتداء على الفقهاء والمعممين وإنزالهم عن خيولهم وسلبهم إياها.

أما التجار فكانوا يؤلفون طبقة مقربة أحياناً إلى سلاطين المماليك؛ لأنهم أحسوا بأن التجار دون غيرهم هم المصدر الأساسي الذي يمدهم بالمال في ساعات الحرج والشدة، وتدل جميع الشواهد على أن التجار تمتعوا في عصر المماليك بثروات طائلة، وهذا أمر طبيعي في عصرٍ كانت مصر حلقة النشاط التجاري بين الشرق والغرب. على أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فأكثروا من مصادرتهم بين حينٍ وآخر، فضلاً عن إثقالهم بالرسوم الباهظة؛ لذلك لم يطمئن التجار في عصر المماليك على أموالهم وتجارتهم، بل كانوا يدعون على أنفسهم أحياناً أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكُّم الظلمة فيهم[1].

الحياة في المدن:

اتصفت المدن المصرية في عصر المماليك ـ مثل: القاهرة والإسكندرية ودمياط ورشيد ـ بتلاصق منازلها، وضيق حاراتها، واكتظاظ طرقاتها بالمارَّة والسُّوقة والدواب. وقد أشاد الرَّحَّالة الذين زاروا مصر في عصر المماليك بعظمة المدن المصرية وكثرة سكانها إذا قِيست بغيرها من المدن الأوروبية المعاصرة مثل: روما، وفلورنسا، وباريس. وكان أهم ما استرعى انتباه أولئك الرَّحَّالة كثرة الباعة الجائلين في الطرقات، فضلاً عن كثرة الدواب.

فالخيول يركبها المماليك يركضون بها وسط الدروب والأسواق المزدحمة، والجمال العديدة يطوف بها السقاؤون وهي تحمل القِرَب لإمداد

---

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٣٢٠ ـ ٣٢٤.

المنازل والأسواق بحاجاتها من الماء. وقُدِّر عدد الجمال في القاهرة بما يتراوح بين خمسين ألفاً ومائتي ألف جمل، وعدد السقَّائين بين خمسة آلاف وستين ألف سقَّاء سَجَّلوا أنفسَهم عند المحتسِب، وقاموا بدفع ضريبةٍ معينةٍ للحكومة مقابل ما يأخذونه من ماء النيل. أما الحمير التي قامت بدور سَيَّارات الأجرة في أيامنا فقد بلغت عدداً كبيراً.

ووصف التاجر الروسي باسل القاهرةَ في عصر المماليك بأن بها أربعة آلاف شارع ودرب، كلٌّ منها له بابان وحارسان، وبكل شارع منها عددٌ كبير من المنازل فضلاً عن سوق كبير لسد الحاجات اليومية للسكان. وفي الليل تضاء تلك الشوارع بالمصابيح بعد أن تُغلق أبوابها وتُشَدَّد الحراسة عليها، فَيُرتَّب لها جماعةٌ من الطُّوَّاف لكشف الأزقة، وغَلْق الدروب، وتفقُّد أصحاب الأرباع، وتأديب المخالف، ومَنْ سار في الليل لغير سبب قُبض عليه. وعُنِيت السلطات بالقاهرة بنظافة الشوارع بالكَنْس والرَّشِّ بالماء، وهي المهمة التي قام بها الباعة وأصحاب الحوانيت. كذلك وُضعت آنية مملوءة بالماء عند أبواب الحوانيت لتسهيل إطفاء ما يقع من حرائق. وأمر بعض السلاطين ـ مثل: بيبرس ـ بإخراج البرصاء والمجذومين من القاهرة، وإنذار مَن يبقى منهم داخل أسوارها بالقتل.

وزخرت المدن المصرية عامة والقاهرة خاصة في عصر المماليك بكثير من المنشآت العامة من الوكالات المعدَّة لاستقبال التجار وبضائعهم، والمارستانات[١] أو المستشفيات لعلاج المرضى، والأسبلة لتيسير حصول الناس والدواب على ماء الشرب، والحمامات التي اختص بعضها بالرجال، والبعض الآخر بالنساء، فضلاً عن عديد المساجد والمدارس. وقد كان هناك الحدائق والمتنزهات التي اعتاد الناس في ذلك العصر الخروج إليها للتسلية والترويح[٢].

---

(١) المارستان: مستشفى لمعالجة المرضى وإقامتهم. انظر: العصر المماليكي ص٤٦٨.

(٢) انظر: العصر المماليكي ص٣٣٠ ـ ٣٣٢.

الأوبئة والطواعين:

يضيق بنا المقام عن تتبع كافة الأوبئة والطواعين التي تعرضت لها البلاد في عصر المماليك، لذلك نكتفي بالإشارة السريعة إلى أهمها.

من ذلك الطاعون الذي كان في سنة ٦٩٤ ـ ٦٩٥، في عهد السلطان العادل كتبغا[١]، فكان يموت بالقاهرة ومصر كل يوم بضعة ألوف، ويبقى الميت مطروحاً في الأزقة والشوارع مُلْقى في الممرَّات اليوم واليومين لا يُوجد مَن يدفنه؛ لاشتغال الأصحاء بأمواتهم، والسُّقماء بأمراضهم.

أما وباء سنة ٧٤٩هـ فلم يكن له نظير في قسوته وسرعة انتشاره، ولم يكن هذا الوباء قاصراً على دولة المماليك في مصر والشام، وإنما عَمَّ أقاليم الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، جميع أجناس بني آدم وغيرهم، حتى حيتان البحر وطير السماء ووحش البر.

وقد عُرف ذلك الوباء في أوروبا باسم الطاعون الأسود، فكان يموت بالقاهرة ومصر في اليوم الواحد بسبب ذلك الوباء ما بين عشرة آلاف وعشرين ألف، وأن الفلاحين بأسرهم ماتوا، وأن المواشي هلكت، ومات صيادوا السمك في دمياط وهم في سفنهم والشِّباك بأيديهم مملوءة سمكاً ميتاً، وهكذا أقفر الريف من الزُّرَّاع، وأقفرت المدن من سكانها، فتعطلت أكثر الصنائع، وصارت كتب العلم يُنادى عليها بالأحمال، وأُغلق معظم المساجد، وتعطل الأذان من عدة مواضع.

---

(١) هو السلطان كتبغا المنصوري، تملَّك الديار المصرية، وتلقَّب بالعادل، وذلك سنة ٦٩٤هـ. وهو من التتر من طائفة الغويرانية، وكان من سبي وقعة حمص الأولى التي كانت في أيام الملك الظاهر بعد وقعت عين جالوت. كان من خيار الأمراء وأجودهم سيرة وقصداً في نصرة الإسلام، لكن كان يعوزه رأي وحزم. وكانت مدة مملكته سنة وأحد عشر شهراً وعشرين يوماً، حيث خلعه لاجين المنصوري، وتسلطن مكانه. توفي كتبغا سنة ٦٩٩هـ.

انظر: الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين ص٣١٩، البداية والنهاية ٣٥٨/١٣، العصر المماليكي ص١١٠.

وفي كثير من الأحيان نجد المعاصِرين يفسِّرون تلك الأزمات التي كانت تحل بهم في ضوء فساد الناس وخروجِهم عن طاعة الله، وإسرافِهم في المعاصي، مثل: شرب الخمر وغير ذلك. لذلك نجد في المراجع المعاصرة أن الدعوة إلى التوبة إلى الله تعلو في أوقات الأزمات ـ من مجاعات وأوبئة ـ فيسارع الناس إلى إراقة الخمور والكف عن السيئات، عسى الله أن يتوب عليهم ويكشف عنهم الغمة[١].

---

(١) انظر: العصر المماليكي ص٣٣٧ ـ ٣٤٠.

المبحث الثالث

الحياة العلمية والدينية

الحق أن مصر أصبحت على عصر سلاطين المماليك ميداناً لنشاط علمي واسع، يدل عليه ذلك التراث الضخم من موسوعات أدبية، وكتب تاريخية، ومؤلفات في العلوم الدينية تركها علماء ذلك العصر.

ويربط السيوطي بين هذا النشاط العلمي الواسع في مصر بالذات على عصر المماليك، وبين إحياء الخلافة العباسية في القاهرة بعد أن سقطت في بغداد، ويقول إنه منذ إحياء الخلافة العباسية في مصر غدت هذه البلاد محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء.

والواقع أنه ما كان لهذا النشاط العلمي أن يزدهر في مصر في عصر المماليك لولا تشجيع بعض سلاطين المماليك للعلم والعلماء، وقد وصف أبو المحاسن[١] السلطانَ الظاهرَ بيبرس بأنه كان يميل إلى التاريخ وأهله ميلاً زائداً، ويقول: «سماع التاريخ أعظم من التجارب».

وهكذا عاد الجامع الأزهر في عهد الظاهر بيبرس إلى سابق عهده قَصَبةً لطلاب العلم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

وكذلك وجد من سلاطين المماليك ـ كالسلطان الغوري[٢] ـ مَنْ

(١) هو يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين. مؤرخ بحّاثة، ولد بالقاهرة سنة ٨١٣هـ. كان أبوه من مماليك الظاهر برقوق ومن أمراء جيشه المقدمين. تفقّه وقرأ الحديث وأُولع بالتاريخ وبرع في فنون الفروسية، وصنف كتباً نفيسةً منها: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي»، «نزهة الرائي». توفي سنة ٨٧٤هـ.
انظر: الضوء اللامع ١٠/ ٣٠٥، شذرات ٧/ ٣١٧، الأعلام ٨/ ٢٢٢، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٨٢.

(٢) هو قانصوه بن عبد الله الظاهري الأشرفي (نسبة إلى الأشرف قايتباي) الغوري أبو النصر، =

حرص على عقد المجالس العلمية والدينية بالقلعة مرةً أو مرتين أو أكثر كل أسبوع، وقد بُحثت في تلك المجالس مختلف المسائل والمشاكل العلمية والدينية التي تناقش فيها الحاضرون من كبار العلماء والفقهاء. كذلك نسمع عن بعض أمراء المماليك وأبنائهم في مصر أنهم اشتغلوا بالتاريخ والفقه والحديث واللغة العربية، بل تصدى بعضهم لإقراء الطلبة والتدريس لهم(١).

المدارس والمكتبات:

ولا أدل على رعاية سلاطين المماليك للنشاط العلمي من حرصهم على إنشاء كثير من المدارس، فضلاً عن المؤسسات الأخرى التي قامت أحياناً بوظيفة المدارس مثل المساجد.

ومن المدارس العديدة التي أسسها سلاطين المماليك المدرسة الظاهرية نسبةً إلى السلطان الظاهر بيبرس الذي وضع أساسها سنة ١٢٦١م، والمدرسة الناصرية التي شيدها السلطان الناصر محمد ١٣٠٣م، ومدرسة السلطان برقوق(٢) التي أنشأها بين القصرين بالقاهرة سنة

= سيف الدين الملقب بالملك الأشرف، جركسي الأصل. بُويع بالسلطنة سنة ٩٠٥هـ، وكان عظيم الدهاء قوي التدبير، فثبَّت قدمه في السلطنة ثباتاً عظيماً، وما زال يقتل أكابر الأمراء حتى أفناهم، وصفت له المملكة ولم يبق له فيها منازع، ولكنه مال إلى الظلم والعسف وانتهب أموال الناس وانقطعت بسببه المواريث فضج أهل مصر ومَنْ تحت طاعته مِنْ أخذه لأموالهم، فسلَّط الله عليه السلطان سليم العثماني سلطان الروم، فإنه غزاه إلى دياره، فقاتله قانصوه في «مرج دابق» على مقربة من حلب، وانهزم قانصوه فأغمي عليه وهو على فرسه فمات قهراً، وضاعت جثته تحت سنابك الخيل، وذلك في سنة ٩٢٢هـ.
انظر: الأعلام ١٨٧/٥، البدر الطالع ٥٥/٢، العصر المماليكي ص١٨٥.

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٣٤١ - ٣٤٢.

(٢) هو الملك الظاهر برقوق بن أنس بن عبد الله الجركسي. كان اسمه الطنبغا فسماه سيده يلبغا الكبير برقوقاً لنتوءٍ في عينيه. تولى الملك سنة ٧٨٤هـ. كان شهماً شجاعاً ذكياً خبيراً بالأمور، عارفاً بالفروسية خصوصاً اللعب بالرمح، يحب الفقراء ويتواضع لهم ويتصدق كثيراً، وأبطل في ولايته كثيراً من المكوس، محباً لجمع المال طمَّاعاً جداً، وكان أعظم ملوك الجراكسة بلا مدافعة، كذا قال ابن العماد الحنبلي. توفي سنة ٨٠١هـ.
انظر: شذرات ٦/٧، الجوهر الثمين ص٤٥٧، العصر المماليكي ص١٦٠.

١٣٨٦م. ولم تكن جميع المدارس التي شيَّدها سلاطين المماليك في المدن الكبرى، وإنما شُيِّد في القرى والريف مثل مدرسة سَرْياقَوْس[١] التي أنشأها السلطان برسباي[٢].

ومن جهة أخرى فإن سلاطين المماليك لم يقتصروا في إنشاء المدارس على مصر، وإنما أقاموا كثيراً منها في مختلف أنحاء دولتهم الواسعة، ومن ذلك ما نسمعه عن أن السلطان قايتباي[٣] أنشأ مدارس عديدة في مصر والشام والحجاز، كما أنشأ السلطان الغوري مدرسة في مكة.

وجرت العادة عند الفراغ من إنشاء مدرسة في عصر المماليك أن يُحتفل بافتتاحها احتفالاً كبيراً يحضره السلطان والأمراء والفقهاء والقضاة والأعيان، ويُمَدُّ سِماطٌ فاخر في صحن المدرسة به ألوان الأطعمة والحلوى والفواكه، وبعد أن يخلع السلطان على كل من أسهم في بناء المدرسة من المعلِّمين والبنَّائين والمهندسين، يعيِّن للمدرسة موظَّفيها من المدرسين

(١) سَرْياقَوْس: بُليدة في نواحي القاهرة بمصر. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢١٨.

(٢) هو الملك الأشرف برسباي بن عبد الله أبو النصر الدقماقي الظاهر الجركسي، سلطان الديار المصرية والبلاد الشامية والأقطار الحجازية، الثاني والثلاثون من ملوك الترك، والثامن مِنْ ملوك الجراكسة. بُويع بالسلطنة سنة ٨٢٥هـ فساس الملك أحسن سياسة، ونالته السعادة، وفُتحت في أيامه جزيرة قبرص، وأُسر ملكها جينوس، ثم أطلقه وأعاده إلى قبرص بعد أن ضرب عليه الجزية. كان برسباي ملكاً جليلاً مهاباً عارفاً سيوساً متواضعاً حسن الخلق شهماً شجاعاً، ذا شيبةٍ نيِّرة وهيئةٍ حسنة، لا يتعاطى شيئاً من المسكرات، محباً لجمع المال، وافتقر الناس في عهده. توفي سنة ٨٤١هـ.
انظر: شذرات ٧/ ٢٣٨، الضوء اللامع ٣/ ٨، الأعلام ٢/ ٤٨.

(٣) هو السلطان قايتباي المحمودي الأشرفي ثم الظاهري، أبو النصر سيف الدين الجركسي. ولد سنة ٨١٥هـ، وتسلطن سنة ٨٧٢هـ. كان مقبلاً على أفعال الخير، مقرِّباً للعلماء والصلحاء، محباً للفقراء، كثير العدل كثير العبادة، مائلاً إلى العلم كليةَ الميل، عفيفاً عن شهوات الملوك، حسنة من حسنات الدهر، لم يكن له نظير في ملوك الجراكسة ولا فيمن قبلهم من ملوك الأتراك، كذا قال الشوكاني رحمه الله. دامت مدة ملكه تسعة وعشرين سنة. توفي سنة ٩٠١هـ.
انظر: الضوء اللامع ٦/ ٢٠١، البدر الطالع ٢/ ٥٥، الأعلام ٥/ ١٨٨، العصر المماليكي ص١٨٢.

والفقهاء والمؤذنين والقراء والفَرَّاشين وغيرهم.

وكانت وظيفة التدريس بالمدرسة جليلة القدر، يخلع السلطان على صاحبها[1] ويكتب له توقيعاً من ديوان الإنشاء يختلف باختلاف المادة التي يُدَرِّسها المدرِّس تفسيراً كانت أو حديثاً. وفي هذا التوقيع يقدِّم السلطان النصح للمدرس بأن يظهر مكنون علمه للطلاب، ويقبل على الدرس وهو طَلْق الوجه منشرح الصدر؛ ليستميل إليه طلبته ويربيهم كما يربي الوالد ولده. كذلك يطلب من المدرِّس أن ينظر في طلبته ويحثهم كل وقت على الاشتغال.

وجرت العادة على تعيين معيد أو أكثر لكل مدرِّس؛ ليعيد للطلبة ما ألقاه عليهم المدرِّس ليفهموه ويحسنوه، كما يشرح لهم ما يحتاج إلى الشرح.

أما الطلبة فقد تمتعوا بحرية اختيار المواد التي يدرسونها، بحيث لا يمنع فقيه أو مستفيد من الطلبة ما يختاره من أنواع العلوم الشرعية. وكثيراً ما اعتمد هذا الاختيار على مكانة المدرِّس وشهرته العلمية، بحيث ينتقل طالب العلم من بلد بعيدٍ ليتتلمذ على فقيه أو محدث مشهور. فإذا أتم الطالب دراسته وتأهل للفتيا والتدريس ـ أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه وتاريخ الإجازة وغير ذلك. ولا شك في أن قيمة هذه الإجازة كانت تتوقف على سمعة الشيخ الذي صدرت عنه ومكانته العلمية.

والواقع أن المدارس في عصر المماليك تمتعت بدخل مالي ثابت مكَّنها من أداء رسالتها وتدعيم نظامها. أما هذا الدخل فكان مصدره الأوقاف: من أراضٍ وبيوتٍ وأسواقٍ ومعاصرَ وغيرها، وهي أوقاف كان يُنفق مِنْ ريعها على المدرسة ومَنْ فيها مِنْ مدرسين وطلاب علمٍ وموظفين[2].

---

(١) أي: يُنعم عليه بملابس فاخرة. انظر: صبح الأعشى ٤/٥٣.

(٢) انظر: العصر المماليكي ص٣٤٢ ـ ٣٤٥.

المكتبات:

وإذا كانت الحياة العلمية قد نشطت في عصر المماليك ـ فإنه يلاحظ أن الركن الأول للنشاط العلمي في أي زمان ومكان هو الكتب والمكتبات. فبدون الكتب والمكتبات لا تستطيع المدارس أن تؤدي مهمتها، ولا يستطيع المتعلِّمون والمعلِّمون أن يواصلوا رسالتهم. لذلك لا عجب إذا شهد عصر المماليك نشاطاً منقطع النظير في التأليف من ناحية، وفي جمع الكتب وإنشاء المكتبات والعناية بها من ناحية ثانية. وكان سلاطين المماليك أنفسهم أول مَنْ قدَّر أهمية الكتب فاحتفظوا في قلعة الجبل بخزانة كتب جليلة القدر، حوت مجموعة ضخمة من الكتب الدينية وغير الدينية. وقد ظلت هذه المكتبة عامرة بالكتب محتفظة بأهميتها، رغم الحريق الذي تعرضت له سنة ١٢٩٢م على عهد السلطان الأشرف خليل بن قلاوون[١].

أما مكتبات المدارس والجوامع في عصر المماليك فكانت على درجة فائقة من الإعداد والغنى. فإذا كان السلطان الظاهر بيبرس قد أنشأ المدرسة الظاهرية، فإن المراجع تشير إلى أنه ألحق بتلك المدرسة خزانة كتب جليلة تشتمل على مجموعة ضخمة من المراجع في مختلف العلوم. وكذلك حرص السلطان المنصور قلاوون على أن يزوّد مكتبة المدرسة المنصورية بالكثير من كتب التفسير، والحديث، والفقه، واللغة، والطب، والأدبيات، ودواوين الشعراء. وكذلك المدرسة الناصرية التي أقامها

---

(١) هو خليل بن قلاوون الصالحي، الملك الأشرف صلاح الدين ابن السلطان الملك المنصور. ولد سنة ٦٦٦هـ. ولي بعد وفاة أبيه سنة ٦٨٩هـ، واستفتح الملك بالجهاد، فقصد البلاد الشامية وقاتل الإفرنج، فاسترد منهم عكا وصوراً وصيدا وبيروت وقلعة الروم وبيسان وجميع الساحل، وتوغل في الداخل. وكان شجاعاً مهيباً عالي الهمة جواداً، له آثار عمرانية. قتله بعض المماليك غِيلةً بمصر سنة ٦٩٣هـ. قال ابن كثير رحمه الله: «وتألم الناس لفقده، وأعظموا قتله، وقد كان شهماً شجاعاً عالي الهمة حسن المنظر، كان قد عزم على غزو العراق واسترجاع تلك البلاد من أيدي التتار، واستعد لذلك ونادى به في بلاده...».

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٣٥٤، شذرات ٥/ ٤٢٢، الأعلام ٢/ ٣٢١.

السلطان الناصر محمد، إذ أنشأ بها خزانة كتب جليلة.

ولم يَقِلَّ سلاطينُ المماليك الجراكسة عنايةً بالكتب عن سلاطين دولة المماليك الأولى أو الأتراك، فنسمع عن خزائن الكتب العامرة التي ألحقها سلاطين الجراكسة مثل الظاهر برقوق والمؤيد شيخ[1] والأشرف قايتباي والأشرف قانصوه الغوري بمدارسهم، هذا مع ملاحظة أن خزانات الكتب في عصر المماليك لم تلحق بالمدارس فحسب وإنما ألحقت أيضاً بالخانقاوات[2] والجوامع، وذلك تحقيقاً وتعميماً للفائدة العلمية المرجوة. وفي جميع الحالات قام بالإشراف على خزانة الكتب «خازن الكتب» ومهمته ترتيب الكتب وتنظيمها وحفظها وحبكها وترميمها بين حين وآخر، فضلاً عن إرشاد القراء إلى ما يلزمهم من مراجع، لذلك كان يُختار لخزانة الكتب عادة فقيهٌ أو عالمٌ يراعى فيه سعة العلم والأمانة.

وكانت عملية تغذية المكتبات بالكتب مستمرة، فبالإضافة إلى مجموعة الكتب التي يحبسها صاحب المدرسة على خزنتها، استمرت المكتبات تحصل على جديد من الكتب إما عن طريق الهدايا والهبات وإما عن طريق النسخ وإما عن طريق الشراء. ولعل صعوبة نسخ الكتب والحصول عليها في ذلك العصر هي التي تطلبت تحريم إعارة الكتب خارجياً تحريماً باتًّا إلا في حالات نادرة خاصة. ومعنى ذلك أن الاستفادة من الكتب اقتصرت على

---

(١) هو شيخ بن عبد الله المحموديُّ الظاهريّ، أبو النصر الجركسيُّ الأصل. ولد سنة ٧٧٠هـ تقريباً. أصله من مماليك الظاهر برقوق، اشتراه وأعتقه واستخدمه في بعض أعماله. تولى السلطنة في سنة ٨١٥هـ، وتلقَّب بالملك المؤيَّد. قال ابن حجر رحمه الله: وكان شهماً شجاعاً عالي الهمة، كثير الرجوع إلى الحق، محباً في العدل، متواضعاً يعظم العلماء ويكرمهم، ويُحسن إلى أصحابه ويصفح عن جرائمهم، يحب الهزل والمجون لكن مستتراً، ومحاسنه جمّة. مدة سلطنته ثماني سنين وخمسة أشهر وثمانية أيام. توفي سنة ٨٢٤هـ.

انظر: الضوء اللامع ٣/٣٠٨، الأعلام ٣/١٨٢، العصر المماليكي ص١٦٨.

(٢) الخانقاوات جمع خانقاه: وهو بيت ينقطع فيه الصوفية للعبادة والذكر. انظر: العصر المماليكي ص٤٣٣.

الاطلاع الداخلي وفق شروط خاصة تضمن المحافظة على الكتب وعدم استهلاكها[1].

المكاتب:

وإذا كانت المدارس في عصر المماليك تمثل المعاهد العليا أو الجامعات ـ فإن المكاتب نهضت عندئذ بالمرحلة الأولى من مراحل التعليم. ويبدو أن الهدف الأساسي من إنشاء معظم المكاتب كان تعليم أيتام المسلمين، ولذلك أقبل الخيِّرون على إقامتها وحبسِ الأوقاف عليها رغبةً في الثواب. وكان يقوم بتعليم الأطفال في المكتب «المؤدِّب» الذي أطلق عليه أحياناً اسم «الفقيه»، واشترط فيه أن يكون: خيِّراً ديِّناً أميناً على أطفال المسلمين، متين الخلق عَفًّا متزوجاً عارفاً بصناعته صالحاً للتعليم. وساعد المؤدب في عمله «العريف» وهو أشبه بالمعيد في المدارس، إذ كان يعاون المتخلِّفين من الأطفال، ويعرضون عليه ألواحهم في غيبة المؤدِّب. وربما كان في المكتب الواحد أكثر من مؤدِّب وعريف إذا تطلبت كثرة الأطفال ذلك، بحيث يكون لكل مؤدب عدد معين من الأطفال يقوم بالإشراف عليهم وتعليمهم. وقد ذكر النويري[2] كيف أن السلطان المنصور قلاوون رتب في مكتب السبيل الذي أنشأه فقيهين يعلِّمان مَنْ كان صغيراً من أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، ورتَّب لهما جامكية في كل شهر وجراية في كل يوم: وهي لكل منهما في كل شهر ثلاثون درهماً، وفي كل يوم من الخبز ثلاثة أرطال، وكسوة في الشتاء وكسوة في الصيف. ورتب للأيتام لكل

---

(١) انظر: العصر المماليكي ص٣٤٥ ـ ٣٤٧.

(٢) هو أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشيُّ التيميُّ البكريّ، شهاب الدين النويري. نسبته إلى نُويرة: قرية من قرى بني سويف بمصر، ومولده ومنشأه بقوص. ولد سنة ٦٧٧هـ. كان عالماً بحَّاثاً غزير الاطلاع، ويكفيه أنه مصنِّف «نهاية الأرب في فنون الأدب» كبير جداً، وهو أشبه بدائرة معارف لما وصل إليه العلم عند العرب في عصره. توفي سنة ٧٣٣هـ.
انظر: الدرر ١/١٩٧، الأعلام ١/١٦٥، معجم المؤلفين ١/٣٠٦.

منهم في كل يوم رطلان خبزاً، وكسوة في الشتاء وكسوة في الصيف.

وكانت مناهج التعليم في هذه المكاتب تدور حول القراءة والكتابة وتعليم القرآن والحديث وآداب الدين، فضلاً عن مبادئ الحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر. ويبدأ الأطفال بالكتابة في ألواح ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الكتابة بالمداد، فإذا بلغ الطفل الحلم وزالت عنه صفة اليتم ـ صُرِف من المكتب ليحل محله مستحقٌ آخر. وقد أُوصي المؤدِّب بأن يحسن معاملة الأطفال ولا يقسو عليهم ولا يضربهم، إلا إذا أساء صبي منهم الأدب وعندئذ يضربه المؤدب ضرباً وسطاً يؤلم ولا يؤذي.

فإذا أتم الصبي حفظ القرآن في المكتب ـ احتفل به احتفالاً كبيراً يسمى «الإصرافة» فتزين أرض المكتب وحيطانه وسقوفه بالحرير، ويقوم أهل الصبي صاحب «الإصرافة» بزينته بقلائد الذهب والعنبر، ثم يُركبونه على فرس أو بغلة مزينة ويحملون أمامه أطباقاً فيها ثيابٌ من حريرٍ وعمائم، على حين يمشي بين يديه بقية صبيان المكتب ينشدون طوال الطريق حتى يُوصلوه إلى بيته. وعند البيت يدخل المؤدِّب ويعطي اللوح لأم صاحب «الإصرافة» فتعطيه ما تَقْدِر عليه من المال[1].

النشاط الديني:

أما عن الحياة الدينية ـ فالملاحظ أن مصر شهدت في عصر المماليك نشاطاً دينياً منقطع النظير، وقد يكون السِّرُّ في هذا النشاط الديني الكبير هو شعور المماليك أنفسِهم بأنهم أغرابٌ عن البلاد وأهلها، مغتصبون للحكم والعرش من أصحابه الشرعيين، ولذلك أرادوا أن يتخذوا من الدين ورجاله ستاراً يُخفي هذه الحقائق عن أعين المحكومين، ويقرِّبهم إلى قلوب الشعب، وما دام المماليك مسلمين، يؤمنون بالله ورسوله، ويحرصون على إقامة شعائر الدين وإحياء سنن الأولين، ويَعْمُرون مساجدَ يُذكر فيها اسم الله

(١) انظر: العصر المماليكي ص٣٤٧ ـ ٣٤٨.

كثيراً ـ فهم إذاً حكامٌ صالحون، ولا داع للتفكير كثيراً في أصلهم وطريقة وصولهم إلى الحكم.

وثَمَّة ملاحظةٍ أخرى؛ هي أن جزءاً كبيراً من النشاط الديني في عصر المماليك كان مُوَجَّهاً لخدمة المذهب السنيّ ومحاربة المذهب الشيعيّ، ذلك أنه على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها صلاح الدين الأيوبي ومَنْ خلفه من سلاطين بني أيوب لمحاربة الشيعة والتشيع في مصر، إلا أن الكثير من آثار المذهب الشيعي ظلت قائمةً في عصر المماليك. وقد لجأ سلاطين المماليك إلى استخدام العنف أحياناً لكبت الشيعة، حتى أن الناس في ذلك العصر كانوا إذا أرادوا أن يكيدوا لشخصٍ دَسُّوا عليه مَنْ رماه بالتشيع، فتصادر أملاكه، وتنهال عليه العقوبات والإهانات، حتى يُظْهِر التوبة من الرفض. وفي الوقت نفسِه حارب سلاطين المماليك ظاهرةَ التشيع عن طريقٍ غير مباشر، فأمر السلطان الظاهر بيبرس ١٢٦٧ (٦٦٥هـ) باتباع المذاهب السنية الأربعة وتحريم ما عداها، كما أمر بألا يُولى قاضي ولا تُقبل شهادةُ أحدٍ ولا يرشَّح لإحدى وظائف الخطابة أو الإمامة أو التدريس ما لم يكن مقلِّداً لأحد هذه المذاهب.

وثمة وسيلة اتخذها سلاطين بني أيوب، واتبعهم فيها سلاطين المماليك؛ لمحاربة المذهب الشيعي والحد من انتشاره في البلاد: هي إنشاء المدارس. وقد سبق أن تكلمنا عن أهمية المدرسة من الناحية العلمية، ولكن الحقيقة الكبرى التي لا ينبغي أن تغيب عن أذهاننا هي أن صلاح الدين عندما أنشأ أُولى المدارس في مصر، إنما استهدف أن تكون المدرسة ـ قبل أي اعتبار آخر ـ مركزاً لتدعيم الفقه السني. وقد راعى هذا المبدأ خلفاء صلاح الدين، فأقاموا المدارس واشترطوا أن تكون كلٌّ منها خاصةً بتدريس مذهبٍ أو مذهبين من مذاهب السنّة الأربعة، حتى كانت المدرسة التي أنشأها السلطان الصالح نجم الدين أيوب[1] سنة ١٢٤٢ (٦٤٠هـ)، وهي

---

(١) هو الملك الصالح أيوب بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو الفتوح نجم الدين، من =

أول مدرسة بُنيت في القاهرة على المذاهب الأربعة ـ الشافعي والمالكي والحنفي والحنبلي ـ واستمرت هذه المدرسة تؤدي رسالتها في خدمة السنّة حتى القرن التاسع الهجري ـ الخامس عشر الميلادي ـ على أيام المؤرخ تقي الدين المقريزي. وهكذا سار المماليك على سُنَّة الأيوبيين في إنشاء المدارس، فحرصوا على أن يجعلوا منها أداةً لخدمة السنّة ومذاهبها. من ذلك ما أورده النويري من وصفٍ للمدرسة الناصرية التي أقامها السلطان الناصر محمد بن قلاوون، إذ يقول أنه كان بها أربعة أواوين كل منها خاص بأحد مدرسي المذاهب الأربعة، فالمدرّس المالكي اختص بالإيوان القبلي، والشافعي بالإيوان البحري، والحنفي بالإيوان الشرقي، والحنبلي بالإيوان الغربي.

ولم تكن المدارس هي المؤسسات الدينية الوحيدة التي أكسبت عصر المماليك طابعه الديني الخاص، بل شهد ذلك العصر إقامة مؤسسات أخرى عديدة مثل المساجد والزوايا وغيرها. والملاحظ أن كلاً من المدرسة والجامع في ذلك العصر قامت بدور مزدوج في خدمة الدين والعلم، ولكن الفارق بين الحالتين هو أن المدرسة ـ كما يتضح من اسمها ـ استهدفت أولاً خدمة العلم وجاء نشاطها الديني ضمنياً عن طريق تدريس العلوم الدينية مثلاً، وبالعكس كان الهدف الأول من الجامع أو المسجد خدمة الدين وإحياء شعائره، وبعد ذلك جاء استخدام بعض المساجد في التدريس ليحقِّق غرضاً آخر ثانوياً؛ لأن العلوم الدينية ـ من فقه وحديث وتفسير ـ احتلت مكان الصدارة في دراسات ذلك العصر.

= كبار الملوك الأيوبيين بمصر. ولد بالقاهرة سنة ٦٠٣هـ. ولي بعد خلع أخيه العادل سنة ٦٣٧هـ، وضبط الدولة بحزم، وكان شجاعاً مهيباً عفيفاً صموتاً، عَمَّر بمصر ما لم يُعَمِّره أحد من ملوك بني أيوب. وفي أواخر أيامه أغار الإفرنج على دمياط سنة ٦٤٧هـ، واحتلوها وأصاب البلاد ضيق شديد، وكان الصالح غائباً في دمشق، فقدم ونزل أمام الفرنج وهو مريض بالسل فمات بناحية المنصورة، ونقل إلى القاهرة، سنة ٦٤٧هـ. من آثاره: قلعة الروضة بالقاهرة.

انظر: الأعلام ٣٨/٢، السلوك لمعرفة دول الملوك ١/ ٤٣٥ ـ ٤٤٣.

والواقع أن النشاط الديني في عصر المماليك تطلب إقامة ما لا يكاد يُحصى من المساجد، وبخاصة في مصر والشام. وقد قَدَّر المقريزيُّ عدد المساجد التي تُقام بها الجمعة بمصر والقاهرة بمائة وثلاثين مسجداً، في حين قَدَّرها خليل بن شاهين الظاهري(١) بأكثرَ مِنْ ألفِ مسجد. وفي عهد السلطان الناصر محمد، شَيَّد السلطان الناصر وأمراؤه ثمانيةً وعشرين مسجداً، وكان إذا تم بناء جامعٍ أو مسجدٍ رُتِّب له خطيبٌ وخَدَمٌ واحتُفِل بافتتاحه في حفلٍ كبير(٢).

---

(١) هو خليل بن شاهين الظاهريّ، غرس الدين، يعرف بابن شاهين. أميرٌ من المماليك، اشتهر بمصر، نسبته إلى الظاهر برقوق، وكان أبوه شاهين من مماليكه. ولد ببيت المقدس سنة ٨١٣هـ. كان من المولَعين بالبحث، وله تصانيف ونظم. من مصنفاته: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، والإشارات إلى علم العبارات، والمواهب في اختلاف المذاهب. توفي سنة ٨٧٣هـ.
انظر: الضوء اللامع ٣/ ١٩٥، الأعلام ٢/ ٣١٨.

(٢) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٣٤٨ ـ ٣٥١.

الفصل الثاني

التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى

وفيه مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته.

المبحث الثالث: طلبه للعلم وشيوخه.

المبحث الرابع: تلاميذه.

المبحث الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: قوته في المناظرة.

المبحث السابع: فصاحته وبلاغته.

المبحث الثامن: أخلاقه وعبادته.

المبحث التاسع: مصنفاته.

المبحث العاشر: وفاته والرؤى التي رؤيت له.

المبحث الحادي عشر: مراثيه.

المبحث الأول

اسمه ونسبه

هو الشيخ الإمام علي بن عبد الكافي بن علي بن تَمَّام بن يوسف بن موسى بن تَمَّام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مِسْوَار بن سَوَّار بن سُلَيم السُّبْكي، الخزرجي الأنصاري، رحمهم الله جميعاً.

يقول تاج الدين السبكي رحمه الله: «نقلت من خط الجد[1] رحمه الله نِسْبتنا معاشرَ السبكية إلى الأنصار. وقد رأيت الحافظ النَّسَّابة شرف الدين الدمياطي[2] رحمه الله يكتب بخطه للشيخ الإمام الوالد رحمه الله: الأنصاري الخزرجي»[3] فهم من قبيلة أَسْلم، وأسلم من خُزاعة، وقيل لهم: خُزاعة؛ لأنهم تَخَزَّعوا عن الأزْد، والتَّخَزُّع: التَّقَاسُم[4].

---

(١) أي: عبد الكافي، أبو محمد. ولد سنة ٦٦٠ هـ تقريباً. ولي قضاء الشرقية وأعمالها، والغربية وأعمالها، من الديار المصرية. كان من أعيان نُوَّاب الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد. توفي سنة ٧٣٥ هـ بالمحلّة.
انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٨٩، الدرر ٢/ ٣٩٦.

(٢) هو عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف التُّوني الدمياطي الشافعي، الحافظ شرف الدين، من أهل تونه: قرية من عمل دمياط. ولد سنة ٦١٣ هـ. قال الذهبي: ومعجم شيوخه يبلغون ألفاً وثلاثمائة إنسان، وكان صادقاً حافظاً متقناً، جيد العربية، غزير اللغة، واسع الفقه، رأساً في علم النسب، ديناً كيساً متواضعاً. ا هـ.
وقال أيضاً: سمعت أبا الحجاج الحافظ وما رأيت أحداً أحفظ منه لهذا الشأن يقول: ما رأيت في الحديث أحفظ من الدمياطي. ا هـ. وكان الحافظ الدمياطي جميل الصورة جداً حتى أن أهل دمياط كانوا إذا بالغوا في وصف العروس شبهوها به. من مؤلفاته: قبائل الخزرج وقبائل الأوس، والعقد المثمن في مَن اسمه عبد المؤمن، والسيرة النبوية، وغيرها. توفي سنة ٧٠٥ هـ.
انظر: تذكرة ٤/ ١٤٧٧، الطبقات الكبرى ١٠/ ١٠٢، الدرر ٢/ ٤١٦.

(٣)،(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٩١.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أسلم سَالَمها الله، وغِفَار غَفَر الله لها، وعُصَيَّة عَصَت اللّهَ ورسوله»[(١)].

إلا أن التقي السبكي رحمه الله كان لكمال ورعه ومزيد تقواه لا يكتب هذه النسبة، يقول ابنه التاج رحمه الله: «ولم يكتب الشيخ الإمام رحمه الله بخطه لنفسه: الأنصاريَّ، قَطُّ، وإن كان شيخه الدمياطيُّ يكتبها له، وإنما كان يترك الشيخ الإمام كتابةَ ذلك؛ لوفور عقله، ومزيد ورعه، فلا يرى أن يطرق نحوه طعن من المنكِرين، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة[(٢)]، خشية أن يكون قد دعا نفسه إلى قومٍ وليس منهم. وقد كانت الشعراء يمدحونه، ولا يُخْلون قصائدهم من ذكرِ نسبته إلى الأنصار، وهو لا ينكر ذلك عليهم، وكان رحمه الله أورع وأتقى لله من أن يسكت على ما يعرفه باطلاً. وقد قرأ عليه شاعر العصر ابنُ نُباتة[(٣)] غالب قصائده التي امتدحه بها، وفيها ذِكْرُ نسبته إلى الأنصار، والشيخ الإمام يُقِرُّه... وكذلك حضر الشيخ الإمام عَقْدَ بنات بعض الأكابر، وكان الصَّداق صناعة القاضي شهاب الدين بن فضل الله، فلما قُرِىء وجاء ذِكْر الشيخ الإمام ـ أنشد القاضي شهابُ الدين لنفسه ما كتبه في الصَّداق، والشيخ الإمام يسمع:

---

(١) أخرجه بلفظه أحمد في المسند ٢/٢٠، ٥٠، ١٢٦، والحاكم بنحوه في المستدرك ٤/ ٨٢، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) أي: مع وجود احتمال، وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً جداً لكن كمال ورعه يمنعه من الجزم والتبجح بما لا يقطع به. ولا يقصد التاج ـ رحمه الله ـ بهذا التشكيك أو وجودَ دليل يخالف هذا، وإلا لذكره، ولكن قصده أن هذه النسبة ليس هناك ما يدل عليها دلالة قطعية، بل غلبة ظن، والأصل في المؤمن الصدق، وهذا كاف في النسبة.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن نُباتة، بضم النون على الأشهر، ويجوز فتحها في قول، الشيخ جمال الدين أبو الفضائل، وأبو الفتح، وأبو بكر وهي أشهر. ولد بالقاهرة سنة ٦٨٦ هـ. كان رحمه الله أديب عصره، وحامل لواء الشعر في زمانه. قال ابن السبكي رحمه الله: «ما رأينا أشعر منه، ولا أحسن نثراً، ولا أبدع خطاً، له فنون ثلاثة لم نرَ مَن لحقه، ولا قاربه فيها: سبق الناس إلى حسن النظم... وإلى أنواع النثر... وإلى براعة الخط». توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٦٨ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/٢٧٣، الدرر ٤/٢١٦.

ومما يدل أيضاً على صدق نيته في طلب القضاء، ونزاهته وديانته ـ تركه للقضاء لما طلبه في المرة الثانية بعد عزله عن قضاء شيراز، بسبب كلمات ذلك العارف الذي طلب من السلطان: «أن يقطع قطعة من رباع جهنم لشخص كان يتوقعها من جنابك»، فلما قَبِل السلطان وأصدر مِنْ فوره الأمر بتوليه القضاء ـ رفض البيضاوي ذلك المنصب متأثراً بكلمات ذلك العارف، ثم لازم خدمته وصحبته؛ ليستفيد من معرفته وتقواه، وقد سبق ذكر هذه القصة كاملة في مبحث رحلاته.

وقد سبق أن بينت في مبحث رحلاته أنه ذهب إلى تِبريز في المرة الأولى طالباً قضاء شيراز، ولم يكن آنذاك قاضياً عليها، ومَنْ ظن بأنه ذهب إلى تبريز في المرة الأولى ليطلب إعادته لقضاء شيراز بعد عزله[1] ـ فظنه بعيد، ورواية ابن السبكي رحمه الله ليس فيها دلالة على ذلك، بل على نقيضه، إذ قال: «وَلِي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز، وناظر بها، وصادف دخولُه إليها مجلسَ درسٍ قد عُقد لبعض الفضلاء، فجلس القاضي في أُخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد... فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلع عليه في يومه، وردَّه وقد قضى حاجته»[2].

فقول ابن السبكي رحمه الله: ولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز... الخ ـ ليس فيه دلالة إطلاقاً على أنه ولي قضاء القضاة قبل الدخول؛ إذ أن ابن السبكي إنما أراد بكلامه هذا: ودخل تبريز... الخ بيان كيفية توليه لقضاء القضاة، وسؤال الوزير للبيضاوي عنه بقوله: من أنت؟ يدل على أنه لم يكن قاضياً على شيراز آنذاك، وإلا لعرفه الوزير،

---

(١) وهم: الدكتور جلال الدين عبد الرحمن. انظر: القاضي البيضاوي ص ١٤٩، والدكتور علي محيي الدين. انظر: مقدمته على الغاية القصوى ١/ ٩٢، والدكتور محمد الزحيلي. انظر كتابه: القاضي البيضاوي ص ٥٥، مقدمة د/ فتحية عبيد في تحقيقها مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الوصول ١/ ٣٠.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ١٥٨، وقد سبق ذكر القصة كاملة في ص.

ولو جهل شخصه فلن يجهل اسمه؛ لكونه قاضي القضاة.

وقول ابن السبكي أيضاً: «وأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز» ظاهر في كونه ليس قاضياً عند طلبه، وإلا لقال: وأنه جاء في إعادته للقضاء، أو: جاء في أمر عزله عن القضاء. أو نحو ذلك من العبارات المشيرة إلى ذلك، وابن السبكي رحمه الله تعالى إمام في التدقيق فهو أصولي بارع، ومحدث بارز، ومؤرخ دقيق، وبعيد عليه إهمال مثل هذا: وهو عزله عن القضاء، وطلبه بعد ذلك؛ لأن العزل عن القضاء من الأحداث المهمة. وأما ما ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون (١/ ١٨٦) وهو قوله: «ذكر التاج السبكي في «الطبقات الكبرى»: أن البيضاوي لما صُرِف عن قضاء شيراز رحل إلى تبريز. . .» ـ فظاهر أن عبارة «لما صرف عن قضاء شيراز» من تصرفه، لا من كلام ابن السبكي رحمه الله، إذ العبارة ليست كذلك في «الطبقات الكبرى»، وقول الدكتور محمد الزحيلي حفظه الله: «والجملة الأولى[1] غير موجودة في «الطبقات الكبرى» للتاج السبكي المطبوعة الآن، ولعلها سقطت من المخطوطة»[2] ـ احتمال بلا دليل، والنسخة المطبوعة محققة على نسختين مخطوطتين[3].

ويخدش في هذا الاحتمال أيضاً: أن الداودي ذكر هذه القصة، وعبارته كما هي في «الطبقات الكبرى» المطبوعة، وهو ناقل عنها[4].

هذا وقد سبق في مبحث أقران البيضاوي، في ترجمة القاضي مجد الدين الشيرازي: أن البيضاوي مكث في القضاء ستة أشهر، ثم عزل[5]. رحمه الله رحمة واسعة، وألحقنا به والمسلمين في جنات النعيم، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

---

(١) أي: في نقل الحاج خليفة عن «الطبقات الكبرى».
(٢) انظر كتابه: القاضي البيضاوي ص ٥٥.
(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١/ ٣١.
(٤) انظر: طبقات المفسرين ١/ ٢٤٢.
(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٤٠١.

المبحث الثالث

مؤلفاته العلمية

قد سبق ذكر مؤلفات عدة للقاضي البيضاوي رحمه الله، وقد شملت مؤلفاته فنوناً عديدة، وهي تدل على رسوخه في العلم، وتبحره وتمكنه، وسأذكر مجموع مؤلفاته التي ذكرتها المصادر التي بين أيدينا، سواء سبق ذكرها أم لم يسبق، وهي:

١ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل. وهو المعروف بتفسير البيضاوي، وهو مطبوع.

٢ ـ الإيضاح. وهو في أصول الدين، ولم يعثر عليه، كما سبق بيانه.

٣ ـ تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة. في الحديث، ولم يُعثر عليه[١].

٤ ـ تعليق على مختصر ابن الحاجب. في أصول الفقه، ولم يعثر عليه[٢].

٥ ـ التهذيب والأخلاق. ولم يعثر عليه[٣].

٦ ـ شرح التنبيه. في الفقه، ولم يعثر عليه[٤].

٧ ـ شرح الفصول. في الهيئة والفلك، ولم يعثر عليه[٥].

٨ ـ شرح الكافية. في النحو، وهو مخطوط.

٩ ـ شرح المحصول. في أصول الفقه، ولم يعثر عليه[٦].

---

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٨٥.

(٢)،(٦) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٧٩.

(٣)،(٥) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.

(٤) انظر: مقدمة محقق الغاية ١/ ٨١.

١٠ ـ شرح المطالع في المنطق. ولم يعثر عليه[١].

١١ ـ شرح مقدمة ابن الحاجب. في أصول الفقه، ولم يُعثر عليه[٢].

١٢ ـ طوالع الأنوار. في أصول الدين، وهو مطبوع.

١٣ ـ العين. في التفسير، ولم يعثر عليه[٣].

١٤ ـ الغاية القصوى في دراية الفتوى. في الفقه، وهو مطبوع محقق.

١٥ ـ لب الألباب في علم الإعراب. وهو مخطوط.

١٦ ـ مختصر في الهيئة. ولم يعثر عليه[٤].

١٧ ـ مرصاد الأفهام إلى مبادىء الأحكام. في أصول الفقه، وهو شرح لمختصر ابن الحاجب، ولم يعثر عليه[٥].

١٨ ـ مصباح الأرواح. في أصول الدين، ولم يُعثر عليه[٦].

١٩ ـ منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى. في أصول الدين، ولم يعثر عليه[٧].

٢٠ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول. في أصول الفقه، وهو مطبوع.

٢١ ـ موضوعات العلوم وتعاريفها. وهو مخطوط[٨].

٢٢ ـ نظام التواريخ. في التاريخ، وهو مطبوع[٩].

---

(١) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٨٥.
(٢)،(٥) انظر: مقدمة محقق الغاية ١/ ٧٩.
(٣) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٧٨.
(٤)،(٨) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٨٦، القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.
(٦)،(٧) انظر: مقدمة محقق الغاية القصوى ١/ ٧٥.
(٩) انظر مقدمة محقق الغاية ١/ ٨٤، القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ١٦٦.

الباب الثاني

ترجمة الشارحين الإمامين الحافظين

تقي الدين وتاج الدين عليهما رحمة رب العالمين

ويحتوي هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان.

الفصل الثاني: التعريف بالشيخ الإمام الحافظ تقيّ الدين السبكيّ.

الفصل الثالث: التعريف بالإمام الحافظ تاج الدين السبكيّ.

الفصل الاول

بيان العصر الذي نشأ فيه الشارحان

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحياة السياسية.

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية.

المبحث الثالث: الحياة العلمية والدينية.

أولاً: المبحث الأول

الحياة السياسية

عاش الإمامان تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين ـ رحمهما الله ـ في فترة من الزمن كان العالم الإسلامي فيها متأثراً بأحوال بسياسية مضطربة مرت به من قبل، ولا زال أثرها باقياً، حيث قد تعرض لهجمات وحشية في مطلع القرن السابع الهجري سنة ٦١٦ هـ، قام بها المغول الذين قدموا مِن أقصى الشرق، واجتاحوا العالم الإسلامي، وعاثوا فيه فساداً، وأشاعوا فيه الرعب والخوف بين الناس، بقيادة طاغيتهم المفسد «جنكيزخان»، ولم يكن قصدهم الفتح والاستيطان، ولا الغُنْم والاستلاب فحسب، بل إراقة الدماء، وتعذيب الأرواح، ودَرْس البلاد، وملاشاة العمران، فذبحوا الشعوب، ودَكُّوا المدن، بحيث لم تنج بلاد حَلَّ فيها المغول من الهول، وكان شأنُهم في قطر شأنَهم في سائر الأقطار.

ولما مات جنكيزخان عام ٦٢٦ هـ تابع أولاده اجتياح الأقاليم الإسلامية ونهب خيراتها، وإذلال أهلها، إلى أن تولى حفيده هولاكو القيادة عام ٦٥٤ هـ، وسار على نهج جده في القتل والإبادة، وكلما مرَّ على مدينة خَرَّبها وأذل أمراءها وحكامها، وضرب عُنَق مَنْ عصى منهم، وسفك الدماء، وغصب الأموال.

ثم أغار هولاكو على بغداد بالتآمر مع الوزير ابن العلقمي الرافضي[١] ـ

---

(١) هو محمد بن أحمد، مؤيد الدين أبو طالب بن العلقمي، وزير المستعصم البغدادي، وزير سوء على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين، مع أنه من الفضلاء في الإنشاء والأدب، وكان رافضياً خبيثاً رديء الطوية على الإسلام وأهله، وقد حصل له من التعظيم والوجاهة في أيام المستعصم ما لم يحصل لغيره من الوزراء، ثم مالأ على الإسلام وأهلِه الكفارَ هولاكو خان، حتى فَعل ما فعل بالإسلام وأهله، ثم حصل له بعد ذلك من الإهانة والذل على أيدي التتار الذين مالأهم، وزال عنه ستر الله، وذاق =

قبحه الله ولعنه ـ فاستولى عليها، وقتل الخليفة المستعصم[1]، آخر خلفاء بني العباس، وأنهى الخلافة العباسية. قال ابن السبكي رحمه الله: «واستمر القتل ببغداد بضعاً وثلاثين يوماً ولم ينج إلا مَن اختفى. وقيل: إن هلاكو أمر بعد ذلك بِعَدِّ القتلى، فكانوا ألف ألف وثمانمائة ألف، النصف من ذلك تسعمائة ألف، غير من لم يُعَدّ ومَنْ غَرِق»[2].

وكان جيش المغول يبنى الإصطبل لخيله من الكتب، وأُلقيت ملايين الكتب في دجلة، وأقاموا بها ثلاثة جسور.

وبعد أن ملك هذا الطاغية جميع العراق، توجه إلى الشام فملك حلب وبعض الشام وجملة من أراضي الروم، ونفذت مفاتيح دمشق وحماة إلى هولاكو، وتسلم قلعة بعلبك، وأخذ نابلس بالسيف، وكاد الأمر يتم للتتار، ولولا هذا النصر الذي حققه المماليك لدمَّر التتار مزيداً من تراث المسلمين وحضارتهم. وقد كان المماليك أولَ مَنْ وقف في وجه التتار، فلم يؤثر في نفوسهم ما ذاع عنهم، ولم يَفُتَّ في عَضُدهم، وانضم إليهم الكثير من أمراء الشام وجنوده، وتوجه الجيش الإسلامي من مصر بقيادة الملك المظفر قطز[3]، والتقى الجمعان فأنزل جند الله بالتتار هزيمة نكراء

= الخزي في الحياة الدنيا، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى. وقد رأته امرأة وهو في الذل والهوان وهو راكب في أيام التتار برذوناً وهو مرسم عليه، وسائق يسوق به ويضرب فرسه، فوقفت إلى جانبه وقالت له: يا ابن العلقمي هكذا كان بنو العباس يعاملونك! فوقعت كلمتها في قلبه وانقطع في داره إلى أن مات كمداً وغبينة وضيقاً، وقلة وذلة، وذلك في جمادي الآخرة سنة ٦٥٦ هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٥، شذرات ٥/ ٢٧٢.

(١) هو الخليفة الشهيد أبو أحمد عبد الله بن المستنصر بالله منصور بن الظاهر محمد الهاشمي العباسي البغدادي. ولد سنة ٦٠٩ هـ. كان فاضلاً متديناً، لكنه فيه لين وعدم تيقظ، ومحبة للمال وجمعه، واستبد بالأمور في عهده ابن العلقمي الرافضي فأهلك الحرث والنسل. قتلته التتار في صفر من سنة ٦٥٦ هـ.

انظر: سير ٢٣/ ١٧٤، البداية والنهاية ١٣/ ٢١٧، شذرات ٥/ ٢٧٠.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٢٧١.

(٣) هو السلطان الشهيد الملك المظفَّر سيف الدين قُطُز بن عبد الله المُعِزِّي. كان شجاعاً =

عند عين جالوت[1]، وذلك في العشر الأخير من رضان سنة ٦٥٨ هـ، وأخذوا في التراجع والتقهقر، وأرسل المظفر قطز قائده بيبرس[2] في ملاحقة التتار وطردهم، فاستخلص الشام برمته من أيديهم.

هذا وقد نظمت الصليبية الحاقدة جيشاً قوياً في مطلع القرن السابع الهجري بعد أن عرفت بضعف المسلمين وتناحرهم؛ للهجوم على مصر والشام واحتلالهما، ثأراً لما أصابها أيام السلطان صلاح الدين[3] الأيوبي، واحتلالاً للديار المقدسة، فنزل جيشهم قرب دمياط، واحتلوها بعد قتال وحصار، وقتلوا أكثر أهلها عام ٦١٥ هـ، ثم هزمهم المسلمون، فأعادوا الكرة واستخدموا المكر والحيلة، واستلموا القدس عام ٦٢٦هـ، وقلعة صفد عام ٦٢٨ هـ، واتجوا ثانية إلى دمياط عام ٦٤٧ هـ، فانهزموا ورُدوا على أعقابهم، وطهر الله الأراضي الإسلامية منهم.

هذان الحدثان العظيمان هما أهم الأحداث التي حصلت في القرن

= بطلاً، كثير الخير، ناصحاً للإسلام وأهله، وكان الناس يحبونه ويدعون له كثيراً. وثب عليه بعض الأمراء وهو راجع إلى مصر فقتله، وذلك في شهر ذي القَعْدة، سنة ٦٥٨ هـ، ولم يكمل سنة في السلطنة.
انظر: سير ٢٣/ ٢٠٠، البداية والنهاية ١٣/ ٢٣٨، شذرات ٥/ ٢٩٣.

(١) قال ياقوت الحمويُّ في معجم البلدان ٤/ ١٧٧: «عَيْنُ الجالوت: اسم أعجميٌّ لا ينصرف، وهي بُلَيدة لطيفة بين بَيْسان ونابُلس من أعمال فلسطين...».

(٢) هو الملك الظاهر، والسلطان الكبير، ركن الدين أبو الفتوح بيبرس التركي البندقداري ثم الصالحي. كان شجاعاً فارساً مقداماً، يُضرب بشجاعته المثل، له أيام بيض في الإسلام، وفتوحات مشهورة، ومواقف مشهودة، ولولا ظلمه وجبروته في بعض الأحايين لَعُدَّ مِن الملوك العادلين. وقد ذكر ابن كثير ـ رحمه الله ـ كثيراً من مواقفه الحسنة التي تدل على حسن طويته وسريرته. توفي سنة ٦٧٦ هـ.
انظر: شذرات ٥/ ٣٥٠، البداية والنهاية ١٣/ ٢٩٠.

(٣) هو السلطان الكبير، الملك الناصر، صلاح الدين، أبو المظفر يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي الدُّوَيْني، ثم التكريتي المولد. ولد سنة ٥٣٢ هـ. كان خليقاً للإمارة، مهيباً شجاعاً حازماً، مجاهداً كثير الغزو، عالي الهمة، وكان ردءاً للإسلام، وحرزاً وكهفاً من كيد الكفرة اللئام. توفي سنة ٥٨٩ هـ.
انظر: سير ٢١/ ٢٧٨، البداية والنهاية ١٣/ ٣.

السابع، والتي كان لهما الأثر الواضح في الأحداث بعدهما في القرن الثامن، وقد برز في خلال هٰذين الحدثين دور المماليك العظيم الذين كانوا جنوداً للأيوبيين، ومماليك مُسْتَرَقِّين لهم، وكان الأيوبيون في حالة من الضعف والتناحر، مما أدى إلى زوال دولتهم لا سيما مع الأحداث الجسام، وظهور دور المماليك البارز، فكانوا خلفاً لسادتهم الأيوبيين في الملك.

يقول الشيخ محمود شاكر ـ رحمه الله ـ مبيِّناً بعض السمات البارزة للعهد المملوكي الذي بدأ من عام ٦٥٦ ـ ٩٢٣ هـ: «يُعد العهد المملوكي مجهولاً بالنسبة إلى كثير من المسلمين، بل أكثر مراحل التاريخ غموضاً، وذلك لأن المسلمين كانوا قد قطعوا شوطاً بعيداً عن العهد النبوي والراشدي اللذين تَتَمثَّل فيهما الإسلام بصورة كاملة، وابتعد الناس بعد ذلك عن التطبيق بصورة تدريجية حتى وصلوا إلى هذا الوقت الذي ضاع فيه كثير من التعاليم الأساسية، ونتيجة لهذا الابتعاد فقد أصبحوا على صورة من الاختلاف والصراع واضحة، فانقسمت خلافتهم إلى دول شتى، وتجزأت دولهم إلى إمارات متعددة، وبلغت الطموحات الشخصية مداها، والأطماع الفردية أقصاها، ومع هذا كله فقد كان كل أمير ينتقد الآخرين من أمثاله على بعدهم عن الإسلام، وعدم تطبيقهم منهجه، ويتصور أنه بإمكانه أن يقوم بدور التطبيق الصحيح فيما لو أتاحت له الظروفُ السيطرة الكملة، وأطاعه الآخرون وخضعوا له، ونفذوا أوامره؛ لذا كان يعمل ما في وسعه من أجل هذه الغاية، وفي الواقع أنه كان يعمل لتحقيق ما تصبو إليه نفسه من نفوذٍ وسيطرة، وإزالة الخصم الذي لا يقره على رأيه. ونلاحظ أنه في كل وقت كان يظهر فيه الصدق بل شيء منه كانت تتوحد بعض عناصر الأمة، وتستطيع أن تؤدي دوراً، بل إن النصر ليقترب بمقدار ما نقترب فيه من الإخلاص للأخذ بتعاليم الإسلام، وتطبيق منهجه، ويتأخر النصر بمقدار ما نتفرق وتختلف ونبتعد عن الإسلام.

ووصل المسلمون في العهد المملوكي إلى مرحلة من الضعف بحيث

لم يعد بعضهم يفكر في بعض، ولم يعد بعضهم يعرف أخبار بعض، بسبب التشتت الذي أصابهم، والضياع الذي عَمَّ أمراءهم، والبعد عن الإسلام الذي جَزَّأ أمصارهم، وفَصَل بعضها عن بعض، والضعف الذي انتاب قادتهم، والغزو الصليبي الذي رَوَّع الآمنين فهجروا المدن وانتقلوا إلى الريف، والهجوم التتاري الذي أخاف السكان فانزووا في بقاع منعزلة فلم يتمكنوا من معرفة شيء من الأحوال والأخبار، ولم يتصلوا مع أحد. . . . .

ولقد كان أمر أكثر السلاطين الذين تولوا أمر البلاد ضعيفاً، والقليل منهم كان قوياً، وغالباً ما يحاول السلطان أن يؤسس أسرة تتولى الحكم بعده، وما أن يموت حتى يثب الجند على ولده فيخلعوه ويتولى كبيرهم السلطنة، ولم يستطع الظاهر بيبرس أن يؤسس أسرة حاكمة؛ لأن الجند قد وثبوا على أبنائه مِنْ بعده، فانتهى أمر ولدَيْه ولم يمض على وفاته أكثر من ثلاث سنوات، وقد خُلع ابنه الأول، وخُلع الثاني ولم تنته هذه المدة القصيرة وقام السلطان المنصور قلاوون[1] بعد ذلك وتمكّن أن يؤسس أسرة سلطانية استطاعت أن تحكم مصر أكثر من مائة سنة (١٠٥ سنوات) غير أنه لم يظهر فيها سوى سلطان قوى واحد هو ابنه الناصر محمد[2]، وقد خُلع في أول الأمر ثم أعيد، واعتزل ثانية، ثم عاد وقد اشتد عوده وزادت خبرته؛ فقَبَض على زمام الأمور بشكل محكم، واستمر أكثر من اثنتين وثلاثين سنة في المرة

---

(١) هو السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون بن عبد الله التركي الصالحي. كان من أكبر الأمراء زمن الظاهر، وتملك في رجب سنة ٦٧٨، وكسر التتار على حمص، وغزا الفرنج غير مرة، وفتح طرابلس وما جاورها، وعزم على فتح عكا وبرز إليها فعاجلته المنية في سنة ٦٨٩ هـ، وكانت مدة ملكه اثنتي عشرة سنة.
انظر: شذرات ٥/٤٠٩، البداية والنهاية ١٣/٣٣٦.

(٢) هو الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون بن عبد الله الصالحي. ولد سنة ٦٨٤ هـ. قال ابن حجر رحمه الله «كان مطاعاً مهيباً عارفاً بالأمور، يعظِّم أهل العلم والمناصب الشرعية، لا يقرر فيها إلا مَنْ يكون أهلاً لها، ويتحرى لذلك، ويبحث عنه ويبالغ، وأسقط من مملكته مكس الأقوات». توفي سنة ٧٤١ هـ، وحصل للمسلمين بموته ألم شديد؛ لأنهم لم يلقوا مثله.
انظر: الدرر ٤/ ١٤٤، شذرات ٦/ ١٣٤.

الثالثة من حكمه، ولكن أبناءه الذين جاؤوا من بعده كانوا سلاطين بلا سلطان، ومنفِّذين بلا قوة، حيث كان الواحد منهم يُخلع، أو يُقضى عليه ويُؤتى بابنه كأنه للبقاء على أسرة فقط، أو محافظةً على تراث. . . ولما كان هذا وضع أصحاب السلطة من هؤلاء مملوكياً ـ لم يكن لأحدهم هيبةٌ تَطْغى على الآخرين، اللهم إلا إذا استثنينا عدداً منهم؛ للقوة التي امتازوا بها؛ أو للضغط الذي كانوا يمارسونه حتى يخافهم غيرهم، فالجميع يشعرون أنهم مماليك الأصل، وأُعتقوا لما امتازوا به من فروسية وقدرة، فهم أكفاء، وليس لأحدهم سوى ذلك مِنْ سابقةٍ، أو فضل، أو جاه سابق، أو ملكٍ ماض، لذا كان الحسد بينهم كبيراً، وما أن يتسلم أحدهم السلطنة حتى يحسده الآخرون، فإذا كان السلطان القائم ضعيفاً أزاحه غيره خلعاً أو قتلاً وتسلَّم مكانه، وأن كان محنكاً مقتدراً كظم ما في نفسه حتى إذا وافته فرصته بوفاة صاحب السلطة ـ وثب على ابن مَنْ مات، والذي كان أبوه قد عهد إليه مِنْ قبل، وخَلَعه أو قَتَله واستلم مكانه»[1].

ثم تكلم رحمه الله عن أهم حسنات المماليك، وهو جهادهم وبلاؤهم الكبير في الدفاع عن أرض الإسلام وطرد أعنف غزوين وحشيين تعرضت لهما أمة الإسلام منذ أن قامت: «وأما من ناحية الغزو والجهاد: فقد كان للمماليك دور بارز، وأثر واضح فيه، وهو الذي أعطى تلك السمعة، وأظهر لهم الهيبة لدى المسلمين في كل أرض، ولو أنصفناهم في هذا الميدان لرفعنا من سمعتهم، ولكن دعاة العصبية في هذا العصر يصعب عليهم إعطاء الحق لأهله، ويحاولون أن يمسحوا المجد عن غيرهم، وينسبوا لأنفسهم ما لم يأتوا به.

لقد وقف المماليك أمام التتار الذين لم يستطع أن يقف أمامهم أحد، وانتصروا عليهم في معركة عين جالوت المشهورة، وتابعوا فلولهم حتى أخرجوهم من بلاد الشام مهزومين، بعد أن دخلوها ظافرين، واستمر

(١) ؟؟؟؟؟؟

وقوفهم في وجه المغول الذين حاولوا أخذ بلاد الشام وغزو مصر في أوقات متتابعة، وبقوا في صمودهم حتى ذاب هؤلاء الغزاة في المجتمع واعتنقوا عقيدته... وكما وقف المماليك في وجه التتار وقفوا كذلك في وجه الصليبيين، وتمكنوا من إخراج بقاياهم من بلاد الشام عام ٦٩٠، ومن جزيرة أَرْواد[1] عام ٧٠٢، وانتقلت أعداد من الصليبيين إلى جزيرة قبرص، وبدؤوا يشنون الغارات منها على مصر، إلا أنهم في النهاية قد خضعوا للمماليك، وأصبحت تعترف بسلطانهم عليها...»[2].

(١) قال ياقوت الحمويُّ في معجم البلدان ١/ ١٦٢: «أَرْواد: بالفتح ثم السكون، وواو، وألف، ودال مهملة: اسم جزيرة في البحر قرب قُسْطَنْطِينيَّة، غزاها المسلمون وفتحوها في سنة ٥٤ مع جُنادة بن أبي أمية في أيام معاوية بن أبي سفيان وأسكنها معاوية. وكان ممن فتحها مجاهد بن جَبْر المقري، وتبيعٌ ابن امرأة كعب الأحبار، وبها أقرأ مجاهد تبيعاً القرآن، ويقال: بل أقرأه القرآن برودس».

(٢) انظر: التاريخ الإسلامي ٧/ ١١ ـ ١٩.

المبحث الثاني

الحياة الاجتماعية

لم يكن عصر المماليك ـ وهو العصر الذي نشأ فيه الشارحان ـ عصراً عادياً من العصور الهادئة أو الخامدة في التاريخ، وإنما هو عصر حركةٍ دائمة، ونشاطٍ دائب: في الخارج حروبٌ وتوسعٌ وانتصارات ترتب عليها تأمين الوطن العربي في الشرق الأدنى. وفي الداخل حياةٌ صاخبة حافلة بالتيارات الاقتصادية والدينية والعلمية والاجتماعية. فلا عجب إذا احتلت دولة المماليك مكانةً هامة بارزة في التاريخ، لا تاريخ مصر والشام والشرق الأدنى فحسب، بل تاريخ العالم أجمع أواخر العصور الوسطى. وخير شاهدٍ على ذلك تلك السفارات العديدة التي قصدت بلاط سلاطين المماليك في القاهرة مِنْ قِبَل ملوك الشرق والغرب جميعاً، وذلك العدد الضخم من المراسلات والمكاتبات التي كان يتلقَّاها ديوان الإنشاء بالقاهرة في ذلك العصر من مختلف الحكام، والتي كان يقوم بالرد عليها وفقاً لتقاليد وقواعد دقيقة معروفة[1].

وقد ألقينا الضوء على جهاد المماليك وبلائهم ضد التتار والصليبيين في المبحث الأول، وسنلقي الضوء في هذا المبحث على الحياة الاجتماعية في عصر المماليك، بادئين بالكلام على الحياة الاقتصادية؛ إذ هي أهمُّ ما يَمَسُّ حياة المجتمع بعد الدين والأخلاق.

الحياة الاقتصادية في العصر المملوكي:

غدت مصر والشام في عصر المماليك قَصَبة التجارة العالمية، والمعبر الرئيسي لتجارة الشرق في طريقها إلى الغرب، الأمر الذي يجعلنا نفسِّر في ضوئه تلك الثروة الواسعة التي تمتع بها المماليك، وذلك الثراء الضخم وما

---

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام، صفحة (هـ)، د.سعيد عاشور.

وما ارتبط به من مظاهر السَّعَةِ والأُبَّهة الذي اتصف به عصرهم. وما زالت مُخَلَّفات وآثار المماليك مِنْ جوامع شامخة، وقصور فخمة، ومصنوعات فنية دقيقة، فضلاً عما حفلت به مراجع العصر المماليكي من وصف لحياة المماليك، وما فاض به مجتمعهم من ألوان البذخ والغنى العريض... ما زال ذلك شاهداً على أنَّ ثمة موارد مالية إضافية ضخمة تمتع بها الحكام في ذلك العصر، وأصاب المحكومون بعضاً مِنْ فتاتها[١].

لقد عُنِي المماليك بأوجه الاقتصاد المختلفة من زراعة وصناعة بأنواعها المختلفة، وتجارة داخلية وخارجية، حتى غدت مصر والشام في عصرهم أهم مراكز التجارة في العالم أجمع.

ففي الزراعة:

اهتم سلاطين المماليك بالزراعة اهتماماً كبيراً، حيث إن الزراعة في تلك العصور كانت الحرفة الأولى لغالبية السكان، والمورد الأول الذي عاش عليه معظم الأهالي، والمعروف أن أراضي مصر الزراعية توزعت في ذلك العصر إقطاعات على السلطان والأمراء والأجناد بعد أن قُسِّمت إلى أربعةٍ وعشرين قيراطاً، اختَصَّ السلطانُ نفسَه بأربعة قراريط، والأمراء بعشرة، وما تبقّى كان من نصيب الأجناد[٢].

ولقد زاد محصول الأراضي الزراعية في عصر المماليك نتيجةً للعناية بمرافق الزراعة من جسورٍ وترَعٍ ومقاييس النيل وغيرها.

والجسور في ذلك العصر نوعان:

الجسور السلطانية: وهي الجسور العامة الجامعة للبلاد الكثيرة، التي تُعمر في كل سنة من الديوان السلطاني.

والجسور البلدية: وهي الخاصة ببلدٍ دون بلد، ويتولى عمارتها الأمراء

(١) العصر المماليكي في مصر والشام، صفحة (د).
(٢) العصر المماليكي في مصر والشام ص٢٨٣.

والأجناد وغيرهم من أموال البلاد الجارية في إقطاعهم.

وقد بلغ من عناية سلاطين المماليك بالجسور أنهم كانوا يرسلون في كل سنة عدداً من الأمراء إلى مختلف الأعمال لعمارة الجسور، ويُعَبَّر عن الأمير منهم باسم «كاشف الجسور»، كما كان للجسور خَوَلَة ومهندسون لكل عمل، يقومون في خدمة الكاشف في عمارة الجسور إلى أن تنتهي عمارتها. وعُرف عن بعض سلاطين المماليك أنهم كانوا يَخْرجون بأنفسهم أحياناً لتفقد أحوال مرافق الزراعة وبخاصة الجسور كالسلطان الناصر محمد.

أما عن أهم الحاصلات الزراعية في مصر في ذلك العصر فمنها القمح الذي كان محصوله يفيض عن حاجة البلاد أحياناً، وعندئذٍ كان السلاطين يمدون بلاد الشام والحجاز والنُّوبَة[١] بمقادير وفيرةٍ منه. كذلك كان الكتان من أهم مزروعات مصر في عصر المماليك، وكانت تصدَّر كميات كبيرة من المنسوجات الكتانية إلى البلاد المجاورة. واشتهرت مصر في ذلك العصر بزراعة قصب السكر، هذا عدا أنواع الفواكه والخضروات لسد حاجة السوق المحلية، وهذا كله فضلاً عن الزهور والرياحين التي زُرعت في الحدائق والبساتين. وأدت الأراضي الزراعية ضريبة الخراج للدولة، واختلف ذلك باختلاف البلاد.

وبالإضافة إلى الثروة الزراعية عُنِي السلاطين في عصر المماليك بالثروة الحيوانية، فأكثروا من نتاج الأغنام وجَلْب الأنواع الممتازة منها لتربيتها حتى ازداد عدد المواشي وارتفعت سلالتها.

على أن هذه العناية بالزراعة ومرافقها في عصر المماليك لا تعني بأي حال تقدم أحد الفلاحين أو ارتفاع مستوى معيشتهم، فالفلاح المصري عاش في ذلك العصر قِنًّا مربوطاً إلى الأرض التي يَفْلَحها ويُفني حياته في خدمتها، وليس له من خيراتها إلا القليل؛ ذلك أن خيرات البلاد

---

(١) النوبة، بضم النون، وسكون الواو: بلاد واسعة عريضة في جنوبي مصر بعد أسوان. انظر: معجم البلدان ٥/٣٠٩.

ومحصولات الأراضي الزراعية كانت في الواقع نهباً موزَّعاً بين السلاطين والأمراء ومماليكهم، في حين لم يبق للفلاحين سوى الكدِّ والعمل ودفع ما يُطلب منهم من أموال وهم صاغرون[١].

وأما الصناعة:

فقد ازدهرت في عصر المماليك نتيجةً لكثرة الثروة. والمعروف أن الصانع أو الفَنَّان يحاول دائماً أن يرقى بإنتاجه إذا اطمأنَّ إلى أنه سيجني في النهاية ثمنَ أتعابه، ويتقاضى جزاءً يناسب ما يبذله من جهدٍ ووقت، ومن ناحية أخرى فإن المستهلك إذا عظمت ثروته وفاضت عن مطالبه الأساسية فإنه يفكِّر في اقتناء الكماليات، ولا يضن بمالٍ يبذله في شراء التحف والحصول على النفائس. وكان هذا الوضع الذي أثَّر في ارتقاء الصناعة والصُنَّاع على عصر المماليك عندما فاضت الخزائن بالثروة العظيمة، فانعكس أثر ذلك فيما خلَّفه ذلك العصر من مصنوعات راقية، بلغت شأواً بعيداً في الدقة والإتقان.

ومن المعلوم أن دولة المماليك دولةٌ حربية بكل معاني الكلمة، قامت وليدة المعركة الصليبية في أرض المنصورة[٢]، وأثبتت جدارتها في ساحة الحرب ضد التتار والصليبيين في الشام، واستمدت بقاءها من نجاحها في الدفاع عن مصر والشام ضد الأخطار الخارجية الكبرى التي هددتهما في ذلك الدور الهام من العصور الوسطى. هذا إلى أن المماليك أنفسهم من سلاطين وأمراء وأجناد كانوا يمثِّلون طبقةً حربية تعتمد على الفروسية، ويستطيع كلُّ فردٍ فيها أن يصل إلى أسمى الدرجات، ويحقِّق أضخم الآمال بفضل مهارته في القتال، واستعمال القوس والنشاب والحربة.

لذلك لا عجب إذا احتلت الصناعات الحربية مكاناً بارزاً في النشاط الصناعي لدولة المماليك، وقد وُجد بالقاهرة في ذلك العصر سوق كبير

---

(١) انظر: العصر المملوكي في مصر والشام ص٢٨٥ ـ ٢٨٨.

(٢) انظر: معركة المنصورة في العصر المماليكي ص٧ ـ ٨.

اسمه سوق السلاح ذَخَر بالأسلحة المتنوعة، وبالصُّنَّاع الذين كانوا يصنعونها، فإذا حدثت فتنة أو نشبت حربٌ هَرَع الأمراء والجنود إلى ذلك السوق، وعندئذٍ يرتفع سعر الحديد، وأجور الحدَّادين وصُنَّاعِ آلات السلاح؛ لإقبال الناس على شرائه.

ويرتبط بالصناعات الحربية صناعة السفن، إذ حَرِص سلاطين المماليك على إنشاء أسطول بحري قوي يحمي شواطئ دولتهم الواسعة، ويَصُدُّ غارات المعتدين، ويؤدِّب القراصنة الذين دأبوا على مهاجمة السفن الإسلامية في البحر المتوسط.

وكانت السفن الحربية على أنواع، منها الشواني والحراريق والطرائد:

أما **الشواني**: فكانت أعظمها شأناً، وهي مراكب حربية كبيرة أقيمت فيها أبراج وقِلاع للدفاع والهجوم، وتكونت هذه الأبراج من عدة طبقات، تقف في الطبقة العليا منها العساكر المسلحة بالأقواس والسهام والحِراب، وفي الطبقة السفلى الملاَّحون بالمجاديف.

وأما **الحراريق**: فكانت أقلَّ حجماً، وهي بمثابة ناقلات الجند والذخيرة، فكان يُحمل فيها المشاة المقاتلون فضلاً عن الذخيرة والبارود والنفط.

أما **الطرائد**: فهي السفن الخاصة بحمل الخيل، وكانت تتسع لنحو أربعين فرساً، وأحياناً لثمانين فرساً[١].

هذا عن الصناعات الحربية، أما الصناعات المدنية فكانت عديدة، وعلى جانب كبير من الرقي في عصر المماليك، ومن أهم هذه الصناعات صناعة المنسوجات المتنوعة، حتى غدت لمصر في ذلك العصر شهرة خاصة في صناعة أنواع معينة من المنسوجات، مثل قماش الفستيان نسبة إلى الفسطاط[٢]،

---

(١) انظر: العصر المماليكي ص٢٨٨ ـ ٢٩١.

(٢) الفسطاط: هي المدينة التي بناها عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ في مصر، وسبب تسميتها بالفسطاط أن عمرو بن العاص نصب فسطاطه في تلك البقعة، ثم أمر المسلمين أن يحيطوا حول فسطاطه ففعلوا، واتصلت العمارة بعضها ببعض، وسمي =

والقماش الدبيقي نسبةً إلى دَبِيق[1]. وكذلك اشتهرت دمياط بصناعة أقمشة من التيل ذات عدة ألوان بحيث يتغير لونها باختلاف الضوء الواقع عليها.

وسواءٌ كانت الأقمشة التي صُنعت في مصر في عصر المماليك من الحرير أو القطن أو الصوف أو الكتان، فإنها امتازت جميعاً بدقة الصناعة، وثبات الألوان، وجودة الخامة، ومتانة النسج، كما تشهد على ذلك قِطَع النسيج المتبقاة من ذلك العصر.

كذلك اشتهرت مصر في ذلك العصر بصناعة الفرش، والستور، والخيام، والفساطيط، والحبال المسكوة بالقطن والحرير.

ولم تكن العنايةُ بصناعة المعادن في عصر المماليك أقلَّ منها بصناعة المنسوجات، فاستخدم النحاس بصفةٍ خاصةً في صناعة الثُّرَيَّات والأواني المنزلية والأباريق والصحون والطسوت وغيرها.

كذلك استخدم النحاس في عصر المماليك في تغطية بعض أبواب المساجد وقصور السلاطين والأمراء، وكان النحاس عند استخدامه في هذا الغرض يُعَدُّ على هيئة صفائح رقيقة مُقَسَّمة إلى أشكال هندسية بديعة المنظر، وما زال بدار الآثار العربية بالقاهرة باب من مِصْراعين مُصَفَّحَيْن بصفائح من النحاس، منقوشة برسومات عربية رائعة، تتخللها كتابة بالنسخ الجميل، وهذا الباب كان لأحد أمراء السلطان قلاوون.

وازدهرت صناعة الزجاج في مصر في العصر المماليكي، وتشهد بذلك أعداد المِشْكاوات الزجاجية المحفوظة بدور الآثار، والتي تمتاز

= مجموع ذلك فسطاط.

والفسطاط: بيت من أَدَم أو شَعْر، وفيه ست لغات: فُسْطاط، فِسْطاط، فُسَّاط، فِسَّاط، فُسْتاط، فَسْتاط. ويجمع فساطيط.

انظر: معجم البلدان ٤/٢٦٣ ـ ٢٦٤، حسن المحاضرة ١/٢٥.

(١) قال ياقوت رحمه الله: «دَبِيقٌ: بُليدة كانت بين الفَرَما وتِنِّيس من أعمال مصر، تنسب إليها الثياب الدبيقية، والله أعلم». معجم البلدان ٢/٤٣٨.

بجمال أشكالها، وانسجام زخرفتها، وإتقان صنعها.

وبالإضافة إلى ذلك صُنع في مصر الزجاج الملون المستخدم في الشبابيك، وكذلك بعض أنواع البلور الصخري المحبَّب.

أما الخزف فكانت مصر من المراكز الأساسية لصناعته في العالم الإسلامي، ومنها انتشر كثير من نماذجه إلى البلاد الأخرى.

وبلغت المصنوعات الخشبية درجةً كبيرة من التقدم في عصر المماليك، واتبع المصريون في زخرفة المصنوعات الخشبية عدة طرق.

ويضيق بنا المقام عن تتبع كافَّة الصناعات الصغيرة التي ازدهرت في عصر المماليك، ولكن يكفي أن نختتم هذا العرض السريع بالإشارة إلى أن مصر شهدت أيضاً في ذلك العصر عدداً من الصناعات الغذائية أهمها صناعة السكر، ويذكر المقريزي[(١)] أنه كان في سَمْهود[(٢)] سبعة عشرة معصراً لعصير القصب، كما كان في ملوى[(٣)] عدة معاصر.

هذا عن الصناعة، أما الصُنَّاع وأصحاب الحِرَف فقد خضعوا في عصر المماليك لنظام النقابات، فكان أفراد كل حرفة يُكَوِّنون نقابةً خاصةً بهم، لها نظام ثابت يحدِّد عددَهم ومعاملاتهم فيما بينهم وبين بعضٍ من ناحية، وفيما بينهم وبين الجمهور من ناحيةٍ ثانية، وفيما بينهم وبين الحكومة من

---

(١) هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي، البعلي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، ويعرف بابن المقريزي وهي نسبة لحارة في بعلبك تُعرف بحارة المقارزة. ولد سنة ٧٦٦هـ بالقاهرة. مؤرخ، محدث، مشارك في بعض العلوم. نشأ حنفياً ثم تحول شافعياً واستقر عليه لكنه كان مائلاً إلى الظاهر. من تصانيفه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، وعقد جواهر الأسفاط في ملوك مصر والفسطاط، والسلوك بمعرفة دول الملوك، والتاريخ الكبير، وغيرها. مات سنة ٨٤٥هـ.
انظر: الضوء اللامع ٢/ ٢١، حسن المحاضرة ١/ ٥٥٧، معجم المؤلفين ٢/ ١١.

(٢) سمهود: بفتح السين وبالدال في آخرها على المشهور، ويقال بالطاء بدل الدال: قرية كبيرةٌ غربيَّ نيل مصر بالصعيد.
انظر: تاج العروس ١٠/ ٢٩٨، مادة (سمهط)، معجم البلدان ٣/ ٢٥٥.

(٣) ملوى: . . . .

ناحيةٍ ثالثة، ولكل نقابة من هذه النقابات رئيس أو شيخ يرأسهم، يفض مشاكل أفراد النقابة، ويرجعون إليه في كل ما يهمهم.

ولما كان دخول أيِّ فردٍ غريبٍ في حِرْفةٍ من الحِرَف يؤدي إلى منافسة أصحابها الأصليين - فإنهم كانوا لا يُمَرِّنون أحداً على طرق صناعتهم، إلا أن يكون من أبنائهم، ولا يسمحون لأي شخصٍ في مشاركتهم إلا أن يكون قد أتى ليحل محل أحدهم، وفي هذه الحالة يقبل بشروط خاصة[1].

التجارة الخارجية:

شاءت الأقدار أن يكون قيام دولة المماليك في مصر والشام في منتصف القرن السابع الهجري مصحوباً بازدهار طريق البحر الأحمر وموانئ مصر، واضمحلال ما عداه من طرق التجارة الرئيسية الأخرى بين الشرق والغرب، ذلك أنه لم يكد يمضي على قيام دولة المماليك سنوات معدودة حتى استولى المغول على بغداد سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م)، وامتد نفوذهم إلى الشام وآسيا الصغرى، فضلاً عن بلاد فارس التي اتخذها هولاكو مركزاً لدولته في الشرق الأوسط، وبذلك اضمحل طريق التجارة البري بين الصين من جهةٍ، وآسيا الصغرى وموانئ البحر الأسود من جهةٍ أخرى.

وقد ترتب على غزوات المغول انعدام الأمن في تلك الطرق، واعتداء اللصوص على القوافل والتجارة. وكان ذلك في الوقت الذي قَلَّ فيه إقبال السفن التجارية الآتية من الشرق الأقصى على الخليج الفارسيّ، بسبب ازدياد نشاط القراصنة من سكان جزر البحرين في ذلك الخليج، ومِنْ ثَمَّ تحولت السفن التجارية إلى اليمن وميناء عدن بالذات، مما أدى إلى انتعاش طريق البحر الأحمر - مصر، الأمر الذي أتاح لسلاطين المماليك في مصر فرصةً ذهبيةً للإفادة من القيام بدور الوسيط بين تجار الشرق وتجار الغرب،

---

(١) انظر: العصر المماليكي ص٢٩١ - ٢٩٦.

وذلك بتنشيط التجارة في البحر الأحمر بمختلف الطرق، فقام السلطان قلاوون يتودد إلى القوى الإسلامية الواقعة في حوض البحر الأحمر ويحسِّن علاقته بحكامها، فأرسل يعاهد ملك اليمن على التحالف والمودة وبعث إليه بالهدايا، وكذلك فعل مع شريف مكة.

على أنَّ جعل مصر حلقة الوصل في النشاط التجاري بين الشرق والغرب كان يتطلب أمرين:

أولهما: تأمين طرق التجارة داخل مصر ذاتها حتى تصل البضائع سليمة من موانئ البحر الأحمر إلى موانئ البحر المتوسط.

وثانيهما: إغراء تجار الشرق على جلب بضاعتهم إلى موانئ مصر المطلّة على البحر الأحمر، ثم إغراء التجار الأوروبيين على التردد على الإسكندرية ودمياط لشراء ما يلزمهم من حاصلات الشرق.

أما عن الأمر الأول فإن السلطان قلاوون ومَنْ خَلْفه مِنْ سلاطين المماليك حرصوا على أن يضربوا بيدٍ من حديدٍ على العابثين والمعتدين على قوافل التجارة بين النيل والبحر الأحمر، وبخاصة قبائل الأعراب الذين سكنوا تلك الجهات والذين اعتادوا حياة السلب والنهب، حتى أن قوافلَ الحجاج نفسَها لم تسلم من عبثهم.

وأما عن الأمر الثاني فإن السلطان قلاوون أرسل إلى نُوابه بالثغور يأمرهم بحسن معاملة التجار وملاطفتهم والتودد إليهم وترغيبهم، ومراعاة العدالة فيما يَجْبونه منهم من أموال بحيث لا يأخذون منهم سوى الحقوق السلطانية.

وفي الوقت الذي دأب سلاطين المماليك على تشجيع تجار الشرق الأقصى بوجه خاص على الحضور ببضائعهم إلى مصر، حرصوا أيضاً على الترحيب بالتجار الأوروبيين الذين يفدون إلى الإسكندرية ودمياط لشراء حاصلات الشرق، ولا أدل على اتساع أفق سلاطين المماليك ورغبتهم الأكيدة في الاستفادة من موقع مصر التجاري، من أنهم فَرَّقُوا بين الحرب

والتجارة، فقدموا كافَّة التسهيلات للتجار الغربيين في الوقت الذي كانوا يحاربون الصليبيين ومِنْ خلفهم الغرب الأوروبي.

وقد ترتب على تشجيع سلاطين المماليك للتجار الأوروبيين على القدوم إلى مصر أن كَثُر عددهم، وقد قدَّر بعض الباحثين الأوروبيين عددَ الأجانب في الإسكندرية وحدها في أوائل القرن الرابع عشر للميلاد (أي: أوائل القرن الثامن الهجري) بحوالي ثلاثة آلاف تاجر أوروبي. وكان لكل جالية من هؤلاء الأجانب قُنصل يشرف على شؤون أفراد الجالية ومصالحِهم، وإذا ما حدث مِنْ طائفةِ أحدِهم ما يشين الإسلام يُطلب منه الكفُّ عن ذلك. واتخذت كلُّ جاليةٍ لنفسِها فُندقاً أو أكثر ينزل فيه أفرادها، ورُتِّبت أمور هذه الفنادق بحيث تكون لكلٍّ منها إدارة مستقلة، على رأسها مدير يدير شؤون الفندق.

وهكذا نجحت مصر في عصر سلاطين المماليك في أن تستأثر بالجزء الأكبر من التجارة العالمية بين الشرق والغرب، ولم يدَّخر سلاطين المماليك وسعاً في تقوية تلك الروابط الاقتصادية بين مصر وبلدان الشرق والغرب، عن طريق المعاهدات والاتفاقيات والاتصالات الدبلوماسية مع ملوك وحكام تلك البلدان[1].

التجارة الداخلية:

أما التجارة الداخلية فكانت على درجة واسعة من النشاط على عصر سلاطين المماليك، فاشْتَهَرت المدنُ المصرية ـ وعلى رأسها القاهرة ـ بأسواقها العامرة ذات الطابع الخاص المميَّز، وأهم ما في هذه الأسواق أن كل سوقٍ منها اختص بنوع معيَّن من البضائع، فسوق الشمَّاعين اختص ببيع الشمع، وسوق النحَّاسين اختص ببيع النحاس، وهكذا.

ومن محاسن هذا النظام أن التاجر لم يستطع أن يشذ عن جيرانه أو

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٢٩٦ ـ ٣٠١، ٣٠٣.

أن يرفع أسعار السلعة التي يتجر فيها؛ لأن منافسيه على مقربةٍ منه، كما أن المشتري إن لم يعجبه نوعُ السلعة أو ثمنها فإنه يستطيع أن ينتقل في سهولة من متجر لآخر دون أن يتحمل أدنى مشقة. أما عيوب هذا النظام فأهمها أن الفرد إذا أراد شراء عدة أصناف متباينة من البضائع فعليه أن يقطع المدينة كلها طولاً وعرضاً حتى يقضي حاجاته؛ لأنه لن يجد في السوق الواحد سوى نوعٍ واحدٍ من البضائع.

أما المواد الغذائية فوجدت لها أسواق قائمة بذاتها، منها بالقاهرة سوق باب الفتوح، وسوق بين القصرين، وسوق باب الزهومة، وكلها اشْتَهَرت في ذلك العصر بكثرة المعروض فيها من لحوم وخضروات وزيوت وألبان. . . فضلاً عن اكتظاظها بجمهور المشترين.

أما الفواكه فكان لها سوق خاص بها قرب باب زويلة، وعُرف هذا السوق باسم دار التفاح، كانت تحمل إليه ثمار البساتين المحيطة بالقاهرة، حيث يتفنن الباعة في عرضها، ويتأنقون في تنضيدها واحتفافها بالرياحين والأزهار.

وقد حفلت البلاد في ذلك العصر بالمنشآت الخاصة بالتجار الأتراك واليمنيين والهنود والفرس والمغاربة وغيرهم، وجرت العادة أن التجار المسلمين الوافدين من بلدٍ واحدٍ كانوا ينزلون في وكالةٍ معينة حيث يألفون بعضهم ببعض، فوكالة قوصون مثلاً كان ينزلها التجار الوافدين ببضائع بلاد الشام، مثل: الزيت والصابون والفستق واللوز والجوز وغيرها، وفي الوكالة يستطيع التاجر أن يضع أمواله وبضائعه في مأمن من كل سوء، وفي الوقت نفسِه حرص سلاطين المماليك على حراسة الوكالات من عبث العابثين، كما أنهم احتاطوا عليها من خطر الحرائق وغيرها.

ولم يترك سلاطين المماليك حركة البيع والشراء في الأسواق دون رقيبٍ أو حسيب، وإنما عَهِدوا إلى المُحْتَسِبِين بالطواف ليلاً ونهاراً للتفتيش على الباعة، وضبط مَن يحاول التلاعب في الأسعار أو الأوزان أو أصناف البضاعة. وقد رُوعي في المحتسِب دائماً أن يكون ذا رأيٍ وصرامةٍ وخشونةٍ

في الدين. وكانت رقابة المحتسِب أشدَّ ما تكون على الأطعمة والمشروبات التي تباع في الأسواق والطرقات؛ للتأكد مِنْ سلامتها ونظافتها، حرصاً على صحة الناس، فإذا وجد بعضها فاسداً أخذ البائع بالشدة[١].

وبعد هذه الدراسة الموجزة عن الحياة الاقتصادية في عصر المماليك نتكلم عن الأحوال الداخلية للمجتمع.

بناء المجتمع:

كان المجتمع في عصر المماليك مجتمعاً طبقياً، بمعنى أنه تألف من عدة طبقات متميزة بعضها عن بعض في خصائصها وصفاتها ومظاهرها، فضلاً عن نظرة الدولة لها ومقدار ما تتمتع به من حقوق أو تنهض به من واجبات.

وفي ظل مثل هذا التنظيم الطبقي يبدو الفارق كثيراً بين الحكام والمحكومين، وبخاصة إذا كان الحكام أغراباً عن البلاد وأهلها، لم تربطهم بأبناء مصر والشام رابطة الدم أو الأصل والجنس، مما جعل المماليك لا يشعرون في كثير من الحالات بروح التجاوب مع الأهالي، والعطف على مصالحهم، والعمل من أجل رفاهيتهم.

والواقع أن المماليك حكموا البلاد دائماً بوصفهم طبقة عسكرية ممتازة، استأثروا بالحكم وبشؤون الحرب، ونظروا إلى الأهالي على أنهم أقلُّ منهم درجة أو درجات، لا ينبغي لهم أن يشاركوا في الحياة الحربية، وإذا سمح لبعضهم بالمشاركة في شؤون الحكم فبالقدر المحدود الذي تخوِّله صلاحيتهم. وتشير الشواهد التاريخية إلى أن المماليك لم يكونوا جميعاً من أصل واحد، بل كان منهم التركي والجركسي والمغولي والصيني والأسباني والألماني واليوناني والسلافي وغير ذلك من الجنسيات العديدة التي حملها تجار الرقيق إلى مصر. وقد شجع التجارَ على مزاولة تلك

(١) انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٣٠٨ ـ ٣١٠.

التجارة الأرباحُ الطائلة التي كانوا يحصلون عليها من وراء الاشتغال بها، إذ لم يضن سلاطين المماليك وأمراؤهم بالمال في شراء مزيد من المماليك يكونوا لهم سنداً ودعامة تقوِّي مركزَهم داخلَ البلاد وخارجَها. وبقدر ما في المملوك من مزايا وصفات طيبة ومواهب بقدر ما يرتفع ثمنه، وبالعكس بقدر ما قد يكون فيه من عيوب بقدر ما ينحط سعره، ولعل هذا هو السر في أن مملوكاً مثل قلاوون عُرف بالألفي؛ لأنه اشْتُرِي بألف دينار، وهو مبلغ كبير يستحق الفخر؛ لأنه يشير إلى عِظَم مواهبه وحُسْن صورته.

وقد عُني سلاطين المماليك عنايةً فائقة بمماليكهم، وحرصوا على تربيتهم تربية سليمة، فإذا اشترى السلطان عدداً من المماليك أرسلهم أولاً لفحصهم للتأكد من سلامة أبدانهم، وبعد ذلك يُنزل كلًّا منهم في طبقة جنسه بحيث لا يقيم في طبقةٍ من الطباق المخصَّصة للمماليك بالقلعة إلا المماليك ذوي الأصل المشترك أو المجلوبين من بلدٍ واحد. ويقوم بتربية المماليك في الطباق مجموعة من الطواشية الخِصْيان، فضلاً عن الفقهاء الذين كانوا يترددون على الطباق لتعليم المماليك القرآن والخط وأحكام الدين الإسلامي، ثم إن الأساتذة ـ من سلاطين وأمراء ـ لم يضنوا على مماليكهم بالأرزاق والأموال، وإنما نظروا إليهم نظرة أبوة مشبعة بالعطف والحنان، فخصصوا لهم أشهر الأطعمة وصرفوا لهم الكسوات الفاخرة.

فإذا شب المملوك وأدرك سن البلوغ بدأ تعليمه فنونَ الحرب والفروسية، حتى إذا انتهت هذه المرحلة التعليمية خرج من الطباق وانتقل في أدوار الخدمة السلطانية رتبةً بعد أخرى حتى يُصبح من الأمراء، وعندما يغادر المملوك الطباق تُعطى له جامكية[(١)] أو مصروف يبلغ ستة دنانير في المتوسط، ولكنه سرعان ما ينتقل من الجامكيات إلى الإقطاعات وإلى إمرة العشرات[(٢)]

---

(١) الجامكية: وجمعها جوامك، الراتب المربوط لشهر أو أكثر.
انظر: العصر المماليكي في مصر والشام ص٤٢٦.

(٢) إمرة العشرات: هي درجة من درجات الإمارة، وعدة كل إمرة عشرة فوارس.
انظر: صبح الأعشى ٤/ ١٥.

قاضي القضاةِ بعلمه وَضَح الهُدَى | وبـجـوده ووجـوده فـاض الـنَّـدَى
من آلِ يَعْرُبَ في ذَوائبها[1] العُلَى | جاز السماءَ عُلاً وجاز الفَرْقَدا[2]
من كلِّ أبيـضَ باسـمِ يومَ الـوغـى | يَجْتابُ من لـيل الـهلال[3] الأسْوَدا
نَـصَـر الـنبـيَّ مـحـمَّـداً بِـجِـدالِـهِ | وجُـدُودُه نَـصَـروا الـنـبـيَّ مـحـمـدا

فلما انفصل المجلس، وجاء الصَّداق إلى الشيخ ليكتب عليه اسمه ـ كتب عليه وعلَّق عليه من خطِّه في مجاميعه هذه الأبيات[4]، ومن خطِّه نقلتُها، ولولا أنه رأى ذلك حقاً ما كتبه بخطه؛ لما أعلمه من ورعه وشدته في ذلك»[5].

---

(١) أي: أشرافها، والمعنى: أنه من أشراف قبيلة يَعْرُب. انظر: لسان العرب ١/ ٣٧٩، القاموس المحيط ١/ ٦٧، المعجم الوسيط ١/ ٣٠٨، مادة (ذأب).

(٢) الفَرْقدان: نجمان في السماء لا يغرُبان، ولكنهما يطوفان بالجدي. وقيل: هما كوكبان قريبان من القطب. يقال: لأبكينَّكَ الفَرْقَدَيْ، أي: طول طلوعهما. انظر: لسان العرب ٣/ ٣٣٤. وفي المعجم الوسيط ٢/ ٦٨٦: «الفَرْقَد: نجم قريب من القطب الشمالي، ثابت الموقع تقريباً، ولذا يُهتدى به، وهو المسمَّى: النجم القطبي، وبقربه نجم آخر مماثل له، وأصغر منه، وهما فرقدان».

(٣) في النسخة المطبوعة المحققة ١٠/ ٩٤: «الضلال»، وأشار المحققان بأن النسختين المخطوطتين للكتاب «ج، ك» فيهما: «الهلال»، ولكنهما أثبتا «الضلال» بناءً على النسخة المطبوعة قبل تحقيقهما. والذي فعلاه خلاف الصواب؛ لأن المعنى بلفظ «الهلال» مستقيم، إذ المعنى: أنه يقطع ويمزق سواد ليل الهلال، أي: يكشف ذلك الليل البهيم، ويجعله ليلاً مقمراً منيراً. انظر: معنى يجتاب في: لسان العرب ١/ ٢٨٥، المعجم الوسيط ١/ ١٤٤، مادة (جوب).

(٤) أي: نقل تلك الأبيات إلى مُسَوَّدته التي كان يجمع فيها الفوائد والفرائد.

(٥) انظر: الطبقات ١٠/ ٩٢ ـ ٩٤.

المبحث الثاني
ولادته ونشأته

ولد في ثالث صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة، بسُبْك من أعمال المنوفية. وفي مصر قريتان تسميان بسُبْك وهما: سُبْك الضَّحَّاك، وسُبْك العَبِيد، وهي التي منها تقي الدين السبكي رحمه الله[1]، وكلاهما من أعمال المنوفية، وتسمى سُبْك الضحاك بسبك الثلاثاء أيضاً، وتسمى سبك العَبِيد بسبك الأحد، وبسُبْك العويضات، وهذا الاسم الأخير هو الباقي إلى الآن، لا الاسمَيْن الآخَرَيْن[2].

وكانت نشأته الأولى بها، وبها طلب العلم إلى أن حَصَّل قدراً كثيراً ثم انتقل إلى القاهرة لملاقاة شيوخها وعلمائها.

---

(١) نظر: القاموس المحيط ٣/٣٠٦، مادة (سبك).

(٢) انظر البيت السبكي ص ٩٠ ـ ٩١، لمحمد الصادق حسين.

المبحث الثالث

طلبه للعلم وشيوخه

قال التاج السبكي رحمه الله: «وتفقه في صغره على والده، وكان من الاشتغال على جانب عظيم، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره، وحَكى لي أنه لم يأكل لحم الغنم إلا بعد العشرين من عمره؛ لحدة ذهنه[1]، وأنه كان إذا شَـمَّ رائحته حصل له شَرَى[2]، وإنما كان يخرج من البيت صلاة الصبح، فيشتغل على المشايخ إلى أن يعود قريب الظهر، فيجدَ أهل البيت قد عملوا له فروجاً، فيأكله ويعود إلى الاشتغال إلى المغرب، فيأكل شيئاً حُلْواً لطيفاً، ثم يشتغل بالليل، وهكذا لا يعرف غير ذلك، حتى ذكر لي أن والده قال لأمه: هذا الشاب ما يطلب قط درهماً ولا شيئاً، فلعله يرى شيئاً يريد أن يأكله، فضعي في مِنْدِيله درهماً أو درهمين، فوضعتْ نصف درهم.

قالت الجدة فاستمر نحو جمعيتن وهو يعود والمنديلُ معه، والنصفُ فيه، إلى أن رمى به إليَّ وقال: أَيْش[3] أعملُ بهذا! خذوه عني.

وكان الله تعالى قد أقام والده ووالدته للقيام بأمره، فلا يدري شيئاً من حال نفسه.

---

(١) ذكر الدميري ـ رحمه الله ـ في كتابه «حياة الحيوان الكبرى» المفاضلة بين الضأن والمعز، وبيَّن أن الضأن أفضل من المعز، ومِنْ جملة المفاضلة أن لحم الضأن أفضل، قال رحمه الله: «وكذلك لحمها، فإن أكل لحم الماعز يحرك المرة السوداء، ويولد البلغم، ويُورث النسيان، ويفسد الدم، ولحم الضأن عكس ذلك». حياة الحيواة ٢/ ١٩. فإما أن يقصد التاج بالغنم الماعز، أو أنه ترك الاثنين احتياطا، فالله أعلم.

(٢) أي: اضطراب. وفي اللسان ١٤/٤٢٨، مادة (شَرِي): « وشَرِيَ زِمامُ الناقة اضطرب. ويُقال لزمام الناقة إذا تتابعت حركاتهُ لتحريكها رأسَها في عَدْوِها قد شَرِيَ زِمامُها يَشْرَى شَرَىً، إذا كثُر اضطرابُه». ومن معاني الشَّرَى: شيء يخرج على الجسد أحمر كهيئة الدراهم، وقيل: هو شِبْه البَثْر يخرج في الجسد. انظر اللسان ١٤/ ٤٣٠، ولكن هذا المعنى بعيد هنا، فإن شَمَّ رائحة اللحم لا يحدث هذا، والله تعالى أعلم.

(٣) هي اختصار لقولهم: أيُّ شيءٍ، كما قالوا: سَوْتَرَى، اختصاراً لقولهم: سوف ترى. انظر: لسان العرب ١٢/ ٩٤، مادة (جرم).

ثم زوَّجه والدُه بابنة عمه، وعُمْره خمسَ عشرةَ سنة، وألزمها أن لا تحدِّثه في شيءٍ من أمر نفسها، وكذلك ألزمه والدها، وهو عمه الشيخ صدر الدين[1]، فاستمرت معه، ووالده ووالدها يقومان بأمرهما، وهو لا يراها إلا وقت النوم، وصَحِبَتْه مدة، ثم إن والدها بلَغه أنها طالبته بشيءٍ من أمر الدنيا، فطلبه وحلف عليه بالطلاق ليُطلِّقَها، فطلَّقها.

فانظر إلى اعتناء والده وعمِّه بأمره، وكان ذلك خوفاً منهما أن يشتغل بالُه بشيءٍ غيره العلم[2].

ثم إنه دخل القاهرة مع والده، وعَرَض محافيظ حفظها: «التنبيه»، وغيره ـ على ابن بنت الأَعَزّ[3] وغيره. وقيل: إن والده دخل به إلى شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد[4]، وعرض عليه «التنبيه»، وإن الشيخ

---

(١) هو يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، القاضي صدر الدين أبو زكريا. برع في الفقه وأصوله، وتولى قضاء بعض البلاد المصرية، ثم دَرَّس بالمدرسة السَّيْفِيَّة بالقاهرة، واستمر بها إلى حين وفاته. توفي سنة ٧٢٥ هـ، ودفن بالقرافة.
انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٩١، الدرر ٤/ ٤٢٢.

(٢) قلت: وانظر رحمك الله إلى ضياع أبنائنا، وضياع أعمارهم وطاقاتهم فيما يضرهم ولا ينفعهم، لتعلم أننا قطعنا شوطاً بعيداً في إفساد أبنائنا وإهمالهم، حتى أصبح الفتور والخمول وعدم المبالاة ديدنهم، واللعب والهزل عملهم، وصحبة أهل البطالة والجهالة حالهم، ثم اذرف الدموع ساخنة إن كان فيك بقية إحساس، وقل: اللهم اجعل لي مخرجاً ولجميع الناس.

(٣) هو أحمد بن عبد الوهاب بن خَلَف العَلامِيُّ البَصْرِيُّ، علاء الدين بن بنت الأعز. كان فقيهاً أديباً، رئيساً، وله شعر كثير. توفي سنة ٦٩٩ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٢٣، شذرات ٥/ ٤٤٤.

(٤) هو محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين، شيخ الإسلام، الحافظ الزاهد، الورع الناسك، المجتهد المطلق، المالكي ثم الشافعي. ولد في شعبان سنة ٦٢٥ هـ. تتلمذ عليه الذهبي وغيره.
قال شيخه العز بن عبد السلام: ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن منير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص. من تصانيفه: كتاب «الإمام»، و «الإلمام» وشَرْحه، ولم يكمل شرحه، و «شرح العنوان» في أصول الفقه، وغيرها. توفي في صفر سنة ٧٠٢ هـ. =

تقي الدين قال لوالده رحمه الله: رُدَّ به إلى البر، إلى أن يصير فاضلاً عُدْ به إلى القاهرة، فردَّ به إلى البر.

قال الوالد رحمه الله: فلم أَعُد إلا بعد وفاة الشيخ تقي الدين، ففاتني مجالسته في العلم.

وسمعت الوالد يقول: أنا ما أتحقق الشيخ تقي الدين، ولكني أذكر أني دخلت دار الحديث الكاملية[1] بالقاهرة، ورأيت شيخاً هيئته كهيئة الشيخ تقي الدين الموصوفة لنا، لعله هو، وسمعت الحافظ تقي الدين أبا الفتح[2] ابن العم رحمه الله يقول: هو الشيخ تقي الدين. ولكن الشيخ الإمام لورعه لا يجزم مع أدنى احتمال.

ثم لما دخل القاهرة بعد أن صار فاضلاً ـ تفقَّه على شافعي الزمان الفقيه نجم الدين بن الرِّفْعة[3]، وقرأ الأصلين[4] وسائر المعقولات على

= انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٢٠٧، طبقات الإسنوي ٢/ ١٠٢، الدرر ٤/ ٩١، شذرات ٦/ ٥، الفتح المبين ٢/ ١٠٢.

(١) هي دار الحديث بمصر، بناها الملك الكامل ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، وكملت عمارتها في سنة إحدى وعشرين وستمائة، وكان الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله ـ ممن وَلِيها.
انظر: حسن المحاضرة ٢/ ٢٦٢، مقدمة تحقيق مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الأصول ١/ ٦١.

(٢) هو محمد بن عبد اللطيف بن يحيى بن علي بن تَمَّام السبكي، الفقيه المحدث، الأديب المتقن. تفقه على جده الشيخ صدر الدين يحيى، وعلى الشيخ تقي الدين السبكي وبه تخرج في كل فنونه، وهو صهره. توفي سنة ٧٠٥ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٦٧، الدرر ٤/ ٢٥، شذرات ٦/ ١٤١.

(٣) هو الإمام نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن مُرْتَفِع بن الرِّفْعة، المصري الشافعي. ولد سنة ٦٤٥ هـ. كان شافعي زمانه، وإمام أوانه، شيخ الإسلام، أعجوبة في معرفة النصوص والتخريج. من تصانيفه: «المطلب» في شرح الوسيط، و «الكفاية» في شرح التنبيه، و«النفائس في هدم الكنائس». وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٧١٠ هـ.
انظر الطبقات الكبرى ٩/ ٢٤، الدرر ١/ ٢٨٤، شذرات ٦/ ٢٤.

(٤) أي: أصول الفقه، وأصول الدين.

الإمام النظار علاء الدين الباجي[1]، والمنطق والخلاف على سيف الدين البغدادي[2]، والتفسير على الشيخ علم الدين العراقي[3]، والقراءاتِ على الشيخ تقي الدين بن الصائغ[4]، والفرائض على الشيخ عبد الله الغِماري المالكي[5].

وأخذ الحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي، ولازمه كثيراً، ثم لازم بعده وهو كبير: إمامَ الفن الحافظَ سعد الدين الحارثي[6].

وأخذ النحو عن الشيخ أبي حيان[7]، وصحب في التصوف الشيخ

---

(١) هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خَطّاب الباجي، الشيخ الإمام علاء الدين، إمام الأصوليين في زمانه، وله الباع الواسع في المناظرة. ولد سنة ٦٣١ هـ. كان أعلم أهل الأرض بمذهب الأشعري في علم الكلام. من مصنفاته: الرد على اليهود والنصارى، ولده مختصرات عدة. توفي سنة ٧٢٤ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٣٩، شذرات ٦/ ٣٤.

(٢) هو عيسى بن داود البغدادي الحنفي المنطقي. ولد في حدود سنة ٦٣٠ هـ. برع في المنطق، وتخرج وفاق الأقران. كان سليم الباطن متواضعاً سمحاً. توفي سنة ٧٠٥ هـ. انظر: الدرر ٣/ ٢٠٣.

(٣) عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، الشيخ علم الدين العراقي الضرير. ولد سنة ٦٢٣ هـ. كان عالماً فاضلاً في فنون كثيرة خصوصاً التفسير، فله فيه يد باسطة، وصنف فيه «الإنصاف في مسائل الخلاف» بين الزمخشري وابن المُنَيِّر. توفي بالقاهرة سنة ٧٠٤ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٩٥، الدرر ٢/ ٣٩٩، طبقات المفسرين ١/ ٣٣٤.

(٤) هو محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم بن مكي، الشيخ تقي الدين، أبو عبد الله بن الصائغ، المصري الشافعي. ولد سنة ٦٣٦ هـ. كان مُسْنِد عصره، ورُحَلةَ وقته، شيخ القراء، فقيهاً مشاركاً في عدة فنون. توفي بمصر سنة ٧٢٥ هـ.
انظر غاية النهاية ٢/ ٦٥، الدرر ٣/ ٣٢٠.

(٥) لم أعثر على ترجمته مع كثرة البحث في كتب التراجم: المالكية، وغيرها.

(٦) هو الشيخ الإمام الفقيه الحافظ المتقن قاضي القضاة سعد الدين مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد الحارثي، العراقي المصري االحنبلي، أبو محمد. ولد سنة ٦٥٢ هـ. كان قوي المعرفة بالمتون والأسانيد، صَيِّناً. توفي سنة ٧١١ هـ.
انظر: تذكرة ٤/ ١٤٩٥، الدرر ٤/ ٣٤٧، شذرات ٦/ ٢٨.

(٧) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان النَّفْزيّ الأندلُسي الجَيَّاني الأصل، الغِرْناطي المولد والمنشأ، المصري الدار، الظاهري الشافعي. ولد سنة ٦٥٤ هـ. شيخ =

تاج الدين بن عطاء الله»[1] ثم عَدَّد التاج مشايخ أبيه بالإسكندرية والقاهرة ودمشق وبغداد إلى أن قال: «وجمع «معجمُه» الجمَّ الغفير، والعدد الكثير، وكتب بخطه، وقرأ الكثير بنفسه، وحَصَّل الأجزاء الأصول والفروع، وسمع الكتب والمسانيد، وخَرَّج وانتقى[2] على كثير من شيوخه، وحَدَّث بالقاهرة ودمشق»[3].

= النحاة، وسيبويه الزمان. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وكان ثبتاً فيما ينقله، عارفاً باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يُذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس...». من مصنفاته «البحر المحيط» في التفسير، شرح التسهيل، الارتشاف. توفي سنة ٧٤٥ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٢٧٦، الدرر ٤/ ٣٠٢، بغية ١/ ٢٨٠.

(١) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين أبو الفضل الإسكندراني، المالكي، الشاذلي. صحب الشيخ أبا العباس المرسي صاحب الشاذلي، وصنف مناقبه، ومناقب شيخه، وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه. قال الذهبي: «كانت له جلالة عجيبة، ووقْع في النفوس، ومشاركة في الفضائل... وكان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يُرَوِّح النفوس، ومزج كلام القوم بآثار السلف وفنون العلم، فكثر أتباعه، وكانت عليه سيما الخير». توفي سنة ٧٠٩ هـ.
انظر: الدرر ١/ ٢٧٣، شذرات ٦/ ١٩ البدر ١/ ١٠٧.

(٢) الانتقاء: هو أن يختار الطالب بعض أحاديث الشيخ، ويكتفي بها في الرواية عنه؛ إما لأن الشيخ كثير المرويات عَسِرٌ في الرواية عنه؛ أو لأن الطالب لا يمكنه طول الإقامة عند الشيخ.
قال الخطيب البغدادي رحمه الله: «إذا كان المحدِّث مُكْثِراً، وفي الرواية متعسِّراً ـ فينبغي للطالب أن ينتقي حديثه، وينتخبه، فيكتب عنه ما لا يجده عند غيره، ويتجنب المُعاد من رواياته. وهذا حكم الواردين من الغرباء الذين لا يمكنهم طول الإقامة والثَّواء.
وأما من لم يتميز للطالب مُعَادُ حديثه مِنْ غيره، وما يُشَارَك في روايته مما يتفرد به ـ فالأولى أن يُكتب حديثه على الاستيعاب، دون الانتقاء والانتخاب». انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ١٥٥ ـ ١٥٦.
وقال أيضاً: «ينبغي للمُنْتَخِب أن يقصد تَخَيُّرَ الأسانيد العالية، والطرق الواضحة، والأحاديث الصحيحة، والروايات المستقيمة، ولا يُذْهِب وقتَه في التُّرَّهات، من تتبع الأباطيل والموضوعات، وتَطَلُّبِ الغرائب والمنكرات». انظر: الجامع ٢/ ١٥٩.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٤٧.

المبحث الرابع

تلاميذه

أما حصرهم فهذا صعب؛ لعدم وجود كتاب يحصرهم، أو يحصي أكثرهم، وهم كثير جداً بلا شك فقد تخرج به أئمة، وحمل عنه أمم[1]، ولكن نذكر البعض القليل، حسبما يحضرنا، وفيهم دلالة على قدر الرجل رحمه الله.

قال التاج رحمه الله: «سمع منه الحفَّاظ: أبو الحجَّاج المِزِّي[2] وأبو عبد الله الذهبي، وأبو محمد البِرْزالي[3]، وغيرهم»[4]، وهؤلاء كلهم أقران له أيضاً، بل كلهم أكبر منه سناً، والمزي في طبقة شيوخه.

وقال أيضاً «وجلس للتحديث بالكَلَّاسة[5]، فقرأ عليه الحافظ تقي الدين

---

(١) انظر: ذيول العِبَر في خَبر مَنْ غَبَر ١٦٨/٤.

(٢) هو واحد عصره، وشيخ زمانه، يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف الكَلْبيّ القُضَاعِيّ الدِّمشقي، جمال الدين أبو الحجاج. ولد سنة ٦٥٤ هـ. قال الذهبي: «كان خاتمة الحفاظ، وناقد الأسانيد والألفاظ، وهو صاحب معضلاتنا، وموضِّح مشكلاتنا... ولو كان لي رأي للازمته أضعاف ما جالسته، فإنني أخذت عنه هذا الشأن بحسبي لا بحسبه، وكان لا يكاد يَعرف قدره إلا مَنْ أكثر من مجالسته»، والظاهر أن السبب في عدم معرفة قدره أنه كان قليل الكلام جداً، فلا يَعرف قدره إلا مَنْ أكثر مجالسته. صنف كتاب «تهذيب الكمال». توفي ـ رحمه الله ـ شهيداً بالطاعون سنة ٧٤٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٩٥/١٠، الدرر ٤٥٧/٤.

(٣) هو الحافظ الكبير والمؤرخ القاسم بن محمد بن يوسف البِرْزالي، علم الدين أبو محمد الإشبيلي. ولد سنة ٦٦٥ هـ. بلغ عدد مشايخه بالسماع ألفي نفس، وبالإجازة أكثر من ألف. كان وافر العقل جداً بحيث إنه كان يصحب المتعاديَيْن فلا يكتم واحدٌ منهما سره لوثوقه به. مات ذاهباً إلى مكة محرماً للحج سنة ٧٣٩ هـ، ودفن بخليص.

انظر: الطبقات الكبرى ٣٨١/١٠، الدرر ٢٣٧/٣.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٤٧/١٠.

(٥) هي مدرسة كانت لصيق الجامع الأُمويّ من شمال، ولها بابٌ إليه. عَمَّرها نور الدين الشهيد في سنة ٥٥٥هـ، وسُمِّيت هذا الاسم لأنها كانت موضع عمل الكِلْس أيام بناء =

أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف السبكي جميع «معجمه» الذي خَرَّجه له الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أَيْبَك الحُسامِيّ الدِّمْياطي[(١)] رحمه الله، وسمعه عليه خلائق، منهم الحافظ الكبير أبو الحجاج يوسف بن الزكي المِزي، والحافظ الكبير أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي»[(٢)].

ومن تلاميذه صلاح الدين الصفدي، والحافظ العلائي[(٣)]، والإسنوي، والحافظ العراقي[(٤)]، والحافظ الحسيني[(٥)]، ومجد الدين

= الجامع، وجُعِلت زيادةً لما ضاق الجامع بالناس. انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

وفي تاج العروس ٨/ ٤٤٨، مادة (كلس): «الكِلْس، بالكسر: الصَّارُوجُ أو مِثْله، يُبنى به. وقيل: هو ما طُلِي به حائطٌ أو باطن قَصْر، شِبْه الجِصِّ من غير آجُرٍّ».

وفي اللسان ٢/ ٣١٠، مادة (صرج): «الصَّارُوجُ: النُّورة وأخلاطها التي تُصَرَّج (أي: تطلى) بها التُّزُل وغيرُها. فارسي معرَّب، وكذلك كل كلمةٍ فيها صاد وجيم؛ لأنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب».

(١) هو أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي الدمياطي، أبو الحسين. ولد سنة ٧٠٠ هـ. قال عنه الذهبي: «المحدث الحافظ المفيد، محدِّث مصر». من مصنفاته: «المستفاد من ذيل تاريخ بغداد»، «تخريج أحاديث الرافعي» لم يكمله. توفي في طاعون مصر سنة ٧٤٩ هـ. انظر: الدرر ١/ ١٠٨، الأعلام ١/ ١٠٢.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٦٩، الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٣) هو حافظ المشرق والمغرب خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي، صلاح الدين أبو سعيد الشافعي. ولد سنة ٦٩٤ هـ. بلغ عدد شيوخه بالسماع سبعمائة، ومصنفاته تنبىء عن إمامته في كل فن، ولم يخلف بعده مثله. صنف كتباً كثيرة جداً، وهي «سائرة مشهورة نافعة متقنة محررة»، كذا قال ابن حجر رحمه الله، منها: تحفة الرائض بعلوم آيات الفرائض، الأربعين في أعمال المتقين، وغيرهما. توفي بالقدس سنة ٧٦١ هـ. انظر الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٥، الدرر ٢/ ٩٠، شذرات ٦/ ١٩٠.

(٤) هو الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، زين الدين أبو الفضل، الكردي الأصل الشافعي. من مؤلفاته: ألفية الحديث وشرحها، طرح التثريب في شرح التقريب، النكت على مقدمة ابن الصلاح. توفي سنة ٨٠٦ هـ.
انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٤/ ٢٩، شذرات ٧/ ٥٥، البدر ١/ ٣٥٤، الأعلام ٣/ ٣٤٤.

(٥) هو محمد بن علي بن الحسن بن حمزة، شمسي الدين الحسيني، المؤرخ، المحدث، الحافظ، الفقيه. ولد بدمشق سنة ٧١٥ هـ. ولما سئل العراقي عن أربعة تعاصروا أيهم =

الفيروزابادي[1] صاحب «القاموس المحيط»، وأبو البقاء السبكي[2]، وأبناؤه[3]، وغيرهم كثير.

= أحفظ: مغلطاي، وابن كثير، وابن رافع، والحسيني؟ قال: أعرفهم بالشيوخ المعاصرين وبالتخريج الحسيني، وهو أدونهم في الحفظ. من مصنفاته: «التذكرة في رجال العشرة»، «ذيل تذكرة الحفاظ»، «مجمع الأحباب» اختصار الحلية. توفي سنة ٧٦٥ هـ. انظر: الدرر ٤/ ٦١، البداية والنهاية ١٤/ ٣٢٢، البدر ٢/ ٢٠٩، مقدمة كتاب «الإكمال» ص ٢٠م ـ ٢٨م، شذرات ٦/ ٢٠٥.

(١) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازيّ الفَيروزاباديّ، مجد الدين أبو طاهر، الشافعي، الإمام الكبير الماهر في اللغة وغيرها من الفنون. ولد سنة ٧٢٩ هـ. كان يقول: ما كنت أنام حتى أحفظ مائتي سطر. من مصنفاته: الوجيز في الطائف الكتاب العزيز، الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد، طبقات الحنفية، وغيرها. توفي سنة ٨١٧ انظر: بغية الوعاة ١/ ٢٧٣، البدر ٢/ ٢٨٠، الأعلام ٧/ ١٤٦.

(٢) هو شيخ الإسلام محمد بن عبد البر بن يحيى بن علي بن تمام السكبي، بهاء الدين أبو البقاء. ولد سنة ٧٠٧ هـ. قال الذهبي عنه: «إمام متبحر، مناظر بصير بالعلم، محكم العربية، مع الدين والتصوف». وكان الإسنوي يقدمه ويفضله على أهل عصره، وكان يحفظ الروضة. كتب على الروضة، وعلى مختصر ابن الحاجب، وعلى المطلب لابن الرفعة. توفي سنة ٧٧٧ هـ.
انظر: الدرر ٣/ ٤٩٠، بغية ١/ ١٥٢، شذرات ٦/ ٢٥٣.

(٣) وهم محمد، وأحمد، والحسين، وعبد الوهاب، رحمهم الله جميعاً، وستأتي تراجمهم، وعبد الوهاب ستأتي ترجمته مستقلة بعد الانتهاء من ترجمة والده رحمه الله تعالى.

المبحث الخامس

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

يقول ابنه التاج رحمه الله عن والده: «الشيخ الإمام الفقيه المحدِّث الحافظ المفسِّر المقرىء الأصولي المتكلِّم النحوي اللغوي الأديب الحكيم المِنْطِيقيُّ الجدليُّ الخلافيُّ النَّظَّار، شيخ الإسلام، قاضي القضاة، تقي الدين أبو الحسن:

إمامُ الناس جامعُ كلِّ علم	فريد الدهر أسمى مَنْ تَسامَى
له التفسير للقرآن ألقتْ	إليه معادِنُ العلم الزِّماما
وفي فَنِّ الحديث إليه تُنْضَى[1]	ركائبُ مَنْ به طَلَبَ القياما
وفي فن الأصول له سُمُوٌّ	وفي نَوْع الفروع غدا الهُماما[2]
وفي العربية الأمثالُ سارتْ	بها في الخافقين له دَوامَا
حَوَى لغةً وتصريفاً ونحواً	وأبياتاً به تسمو نِظاما
وأنساباً وتاريخاً مُبيناً	لأحوال الذين غَدَوْا عِظاما
بديعُ بيانِ أُسلوبِ المعاني	إذا شَرحَ اسْمَها للمرء هاما
وفي علم العَرُوض وفي القوافي	والاستدلالِ لم يألُ اهتماما
وفي علم الكلام وكلِّ بحثٍ	غدا الحَبْرَ المقدَّمَ والإماما

شيخ المسلمين في زمانه، والداعي إلى الله في سرِّه وإعلانه، والمناضل عن الدين الحنيفيّ، شافعيُّ الزمان، وحجة الإسلام المنصوبُ من طُرق الجنَان، والمرجع إذا دَجَتْ مشكلةٌ وغابت عن العِيان.

---

(١) أي: تُهْزَل ويُذْهب لحمُها من شدة عناء السفر، إشارة إلى أنه مرحول إليه في طلب الحديث من بلادٍ بعيدة. وفي اللسان ١٥/ ٣٣٠، مادة (نضا): «وأنْضَيْتُ الرجلَ: أعطيتُه بعيراً مهزولاً. وأنْضى فلانٌ بعيرَه، أي: هَزَله، وتَنَضَّاه أيضاً... والنِّضْوُ: الدابة التي هَزَلَتْها الأسفار، وأذهبت لحمها».

(٢) أي: الملك العظيم الهِمَّة. انظر: لسان العرب ١٢/ ٦٢١، مادة (همم). والمعنى: أنه إليه الغاية في الفروع، كما أن الملك عظيم الهمة إليه الغاية في الرفعة والمُكنة.

عُبَابٌ[1] لا تكدِّره الدِّلاء، وسحابٌ تتقاصر عنه الأنواء[2]، وبابٌ للعلم في عصره، وكيف لا وهو عليٌّ الذي تَمَّتْ به النعماء:

وكان من العلوم بحيث يُقضى   له من كلِّ علمٍ بالجميع

وكان من الورع والدين وسلوك سبيل الآقدمين على سَنَن ويقين، إن الله مع المتقين.

صادع بالحق لا يخاف لومة لائم، صادق في النية لا يخشى بطشة ظالم، صابر وإن ازدحمت الضَّرَاغم...

شيخ الوقت حالاً وعلماً، وإمام التحقيق حقيقةً ورَسْماً، وعَلَم الأعلام فِعْلاً واسماً:

إذا تَغلغل فِكْرُ المرء في طَرَفٍ   مِن مجده غَرِقَتْ فيه خَواطِرُهُ[3]

لا يرى الدنيا إلا هباءً منثوراً، ولا يدري كيف يجلب الدرهمُ فرحاً، والدينارُ سروراً، ولا ينفك يتلو القرآن، قائماً وقاعداً، راكباً وماشياً، ولو كان مريضاً معذوراً.

وكانت دعوته تخترق السبع الطِّبَاق، وتَفْتِرِق بركاتُها فتملأ الآفاق، وتَسْترقُ خبرَ السماء، وكيف لا، وقد رفعت على يد وليٍّ لله، تُفتح له أبوابُها ذوات الإغلاق.

---

(1) هو الماء الكثير، وهو السيل أيضاً. وكلاهما مناسبان هنا. انظر: لسان العرب ١/ ٥٧٣، المعجم الوسيط ٢/ ٥٧٩.

(2) أي النجوم. قال أبو عبيد: «الأنواء: ثمانية وعشرون نجماً معروفة المطالع في أزمنة السنة كلها من الصيف والشتاء والربيع والخريف، يسقط منها في كل ثلاثَ عشرةَ ليلة نجمٌ في المغرب مع طلوع الفجر، ويَطْلُع آخر يقابله في المشرق من ساعته، وكلاهما معلوم مسمى، وانقضاء هذه الثمانية وعشرين كلها مع انقضاء السنة، ثم يرجع الأمر إلى النجم الأول مع استئناف السنة المقبلة».
انظر لسان العرب ١/ ١٧٦، مادة (نوى).

(3) البيت لأبي الطيب المتنبي: انظر ديوانه بشرح أبي البقاء العَكبري ٢/ ١٢٠.

وكانت يداه بالكرم مبسوطتين، لا يُقاس إلا بحاتم، ولا يُنشد إلا:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

ولا يعرف إلا العطاء الجَزْل:

وتأتي على قدر الكرام المكارم[1]

.... يواظب على القرآن سراً وجهراً، لا يَقْرُنُ خِتام ختمةٍ إلا بالشروع في أخرى، ولا يفتتح بعد الفاتحة إلا سوراً تترى.

مع تقشف لا يتدرع معه غير ثوب العفاف، ولا يتطلع إلى ما فوق مقدار الكفاف، ولا يتنوَّع إلا في أصناف هذه الأوصاف.

يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً، وقياماً لله لا يفارقه أحياناً، وبكاءً يفيض من خشية الله ألواناً.

أقسم بالله إنه لفوقَ ما وصفتُه، وإني لناطقٌ بهذ وغالب ظني أني ما أنصفتُه، وإن الغبيَّ سيظن فيَّ أمراً ما تصورتُه[2]:

وما عليَّ إذا ما قلتُ مُعْتَقَدِي ... دعِ الحسودَ يظن السوءَ عُدوانا
هذا الذي تعرف الأملاكُ سيرتَهُ ... إذا ادلهمَّ دُجًى لم يُبْقِ سَهْرانا
هذا الذي يسمع الرحمنُ صائحَهُ ... إذا بكى وأفاض الدمع ألوانا
هذا الذي يسمع الرحمن دعوتَهُ ... إذا تقارب وقت الفجر أوْحانا
هذا الذي تعرف الغبراءُ جبهتَهُ ... من السجود طَوالَ الليل عرفانا
هذا الذي لم يُغادر سيلُ مَدْمَعِهِ ... أركانَ شيبته البيضاءِ أحيانا
واللّهِ واللّهِ واللّهِ العظيمِ ومَنْ ... أقامَه حجةً في العصرِ بُرهانا
وحافظاً لنظامِ الشرعِ ينصُرهُ ... نَصْراً يُلَقِّيهِ من ذي العرشِ غُفرانا
كلُّ الذي قلتُ بَعْضٌ مِن مناقبِهِ ... ما زدتُ إلا لَعَلِّي زدتُ نُقصانا

---

(١) هذا والذي قبيله لأبي الطيب المتنبي. انظر: ديوانه ٣/ ٣٧٨.

(٢) قال التاج رحمه الله في طبقاته الوسطى: «ولو عددت ما شاهدت، وحكيت ما عاينت ـ لطال الفصل، وقال الغبيُّ النذل: ولدٌ يشهد لأبيه». انظر: تحقيق الطبقات الكبرى ١٠/ ١٤٣.

وما زال في علمٍ يرفعه، وتصنيفٍ يَضَعُه، وشتاتِ تحقيقٍ يجمعه، إلى أن سار إلى دار القرار. وما ساد أحدٌ ناوأه، ولا كان ذا استبصار، ولا ساءَ مَنْ والاه، بل عَمَّه بالفضل المدرار...»[1].

قال الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ عن التقي: «القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء، تقي الدين أبو الحسن السبكي، ثم المصري الشافعي وَلَد القاضي الكبير زين الدين... وكان صادقاً متثبتاً، خَيِّراً ديناً متواضعاً حسن السمت، من أوعية العلم، يَدْرِي الفقه ويُقَرِّره، وعلمَ الحديث ويُحَرِّره، والأصولَ ويُقرِئها، والعربية ويحقِّقها، ثم قرأ بالروايات على تقي الدين الصائغ، وصنف التصانيف المتقنة. وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل...»[2].

ونظم الذهبي في مدحه شعراً فقال:

تَقيَّ الدين يا قاضِي الممالِكْ ... ومَنْ نحنُ العبيدُ وأنت مالِكْ

بلغتَ المجدَ في دينٍ ودنيا ... ونِلْت من العلوم مَدَى كمالِكْ

ففي الأحكام أقْضانا عليٌّ ... وفي الخُدَّام مَعْ أنسِ بنِ مالِكْ

وكابنِ مَعِينٍ في حفظٍ ونقدٍ ... وفي الفُتيا كسفيانٍ ومالِكْ

وفخرِ الدين في جدلٍ وبحثٍ ... وفي النحو المبرِّدِ وابنِ مالِكْ

وتسكُنْ عند رِضْوانٍ قريباً ... كما زُحْزِحْتَ عن نيران مالِكْ

تَشَفَّعْ في أُناسٍ في فِراءٍ[3] ... لتكسُوَهُمْ ولو مِن رأس مالِكْ

لتُعْطى في اليمين كتابَ خيرٍ ... ولا تُعطى كتابَكَ في شمالِكْ[4]

وقال عنه أيضاً: انتهى إليه الحفظُ ومعرفة الأثر بالديار المصرية[5].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٣٩ ـ ١٤٤.

(٢) انظر: المعجم المختص ص ١٦٦.

(٣) جمع فَرْوٌ أو فَرْوة، مثل: سَهْم وسِهَام، وهو ما يُلبس. انظر: المصباح ٢/١٢٦.

(٤) انظر الأبيات في الطبقات الكبرى ٩/١٠٦.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩٤.

وقال أيضاً حين وَلِي التقيُّ السبكي خَطابة الجامع الأُموي: إنه ما صَعَد هذا المنبرَ بعدَ ابن عبد السلام أعظمُ منه(١).

ونظم في ذلك أبياتاً فقال:

لِيَهْنِ المنبرَ الأُمَوِيَّ لَمَّا ... عَلاَهُ الحاكمُ البحرُ التقيُّ
شيوخُ العصرِ أحفظُهم جميعاً ... وأخطَبُهُمْ وأقضاهُمْ عليُّ(٢)

قال التاج رحمه الله: «وصح مِنْ طرقٍ شتى عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية: أنه كان لا يعظِّم أحداً من أهل العصر كتعظيمه له، وأنه كان كثير الثناء على تصنيفه في الرد عليه(٣). وفي كتاب ابن تيمية الذي ألفه في الرد على الشيخ الإمام في ردِّه عليه في مسألة الطلاق: لقد بَرَّز هذا على أقرانه(٤).

---

(١)(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩٤.

(٣) أي: يثني كثيراً على مصنَّف التقي الذي رَدَّ به على ابن تيمية رحمه الله، وهذا من الإنصاف والإخلاص، والله يغفر لهما ويعفو عنهما، ولئن أثنى ابن تيمية على التقي السبكي فلقد أثنى عليه الآخَر كثيراً وأجَلَّه غاية الإجلال، مع كونه يخالفه ولا يرتضي جملةً من آرائه في العقيدة والفروع، انظر إلى قوله جواباً عن معاتبة الذهبي له في كلام وقع منه في ابن تيمية، وكان من جملة الجواب: «وأما قول سيدي في الشيخ تقي الدين ـ فالمملوك يتحقق كبير قدره، وزخارة بحره، وتوسعه في العلوم النقلية والعقلية، وفرط ذكائه، واجتهاده، وبلوغه في كلٍّ من ذلك المبلغ الذي يتجاوز الوصف. والمملوك يقول ذلك دائماً وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل مع ما جمعه الله له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق، والقيام فيه لا لغرض سواه، وجريه على سَنن السلف، وأخذه من ذلك بالمأخذ الأوفى، وغرابة مثله في هذا الزمان، بل من أزمان». انظر: الدرر ١/ ١٥٩.

(٤) هذا القول يقوله ابن تيمية رحمه الله والتقي السبكي ابن أربع وثلاثين من عمره، أو يزيد قليلاً؛ لأنه كما قال التاج إن أباه حج سنة ٧١٦هـ، ثم عاد من الحج وألقى عصا السفر واستقر، وفي هذه المدة ألف غالب مؤلفاته المشهورة، ومنها رَدُّه على ابن تيمية في مسألتي الطلاق والزيارة. وابن تيمية رحمه الله آنذاك ابن ستٍ وخمسين سنة أو أكثر قليلاً، الله أعلم متى قرأ ردَّ التقي، لكن الغالب أنه في تلك المدة، لأن مثل هذه الردود تشتهر وتنتشر، لا سيما من أعلام ذلك الزمان. ويقول الصلاح الصفدي رحمه الله عن كتاب التقي في الرد على ابن تيمية: «والتحقيق في مسألة التعليق» رداً على الشيخ تقي الدين بن تيمية في مسألة الطلاق، وكان فضلاء العصر قد عملوا ردوداً =

وهذا الرد الذي لابن تيمية على الوالد لم يَقِفْ عليه، ولكن سمع به، وأنا وقفتُ منه على مجلَّد.

وأما الحافظ أبو الحجاج المِزِّيُّ: فلم يكتب لفظة «شيخ الإسلام» إلا لَهُ، وللشيخ تقي الدين ابن تيمية، وللشيخ شمس الدين ابن أبي عمر[1].

وقد قدمنا قول ابن فضل الله[2]: إنه مثل التابعين إن لم يكن منهم.

وكان الشيخ تقي الدين أبو الفتح السبكي[3] رحمه الله يقول: إذا رأيته فكأنما رأيت تابعياً.

وصح أن شيخه الإمام علاء الدين الباجي رحمه الله أقبل عليه بعض

= ووقف عليها، فما أثنى على شيء منها غير هذا، وقال: ما رَدَّ عليَّ فقيه غير السبكي. اهـ.
انظر: أعيان العصر ٣/٤٢٩.

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الأصل، الصالحي، الحنبلي، الفقيه، الإمام، الزاهد الخطيب، قاضي القضاة، شيخ الإسلام، شمس الدين أبو محمد، وأبو الفرج بن الشيخ أبي عمر. ولد سنة ٥٩٧ هـ.
قال النووي عنه: هذا أجل شيوخي. من مصنفاته: شرح «المقنع»، استمده من كتاب «المغني» لعمه. توفي رحمه الله سنة ٦٨٢ هـ.
انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٤/٣٠٤، المعجم المختص ص ١٣٨.

(٢) هو القاضي أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي القرشي العدوي العمري الشافعي، شهاب الدين أبو العباس، من نسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ولد سنة ٧٠٠ هـ. كان يتوقد ذكاءً، مع حافظة قوية، وصورة جميلة، واقتدار على النظم والنثر. من مصنفاته: «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» وهو كتاب جليل ما صُنِّف مثله، كذا قال ابن قاضي شهبة وابن العماد الحنبلي رحمهما الله، و «فواضل السمر في فضائل عمر»، وغيرهما. توفي شهيداً بالطاعون يوم عرفة سنة ٧٤٩ هـ.
انظر: الدرر ١/٣٣١، شذرات ٦/١٦٠، المعجم المختص للذهبي ص ٤٥، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٦.

(٣) محمد بن عبد اللطيف بن يحيى بن علي بن تمام السبكي، تقي الدين أبو الفتح. ولد سنة ٧٠٥ هـ، وتفقه على جده صدر الدين يحيى، وعلى قريبه وصهره تقي الدين علي السبكي، وبه تَخَرَّج في كل فنونه، وكان من أ صح الناس ذهناً، وأذكاهم فطرة. توفي سنة ٧٤٤ هـ بدمشق.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/١٦٧، الدرر ٤/٢٥.

الأمراء، وكان الشيخ الإمام إلى جانبه الأيمن، وعن جانبه الأيسر بعض أصحابه، فقعد الأمير بين[1] الباجي والشيخ الإمام، [2]ثم قال الأمير للباجي عن الذي عن يساره[2]: هذا إمام فاضل؟.

فقال له الباجي: أتدري مَنْ هذا؟ هو إمام الأئمة.

قال: مَنْ؟

قال: الذي جلستَ فوقه[3] تقي الدين السبكي.

ولعل هذا كان في سنة ثلاثَ عشرةَ وسبعمائة.

وأما شيخه ابن الرفعة فكان يعامله معاملةَ الأقران، ويبالغ في تعظيمه، ويعرض عليه ما يصنفه في «المَطْلبَ».

وكذلك شيخه الحافظ أبو محمد الدمياطي لم يكن عنده أحدٌ في منزلته[4].

ولو أخذتُ أعدُّ مقالة أشياخه فيه لطال الفصل. وبلغني أن ابن الرفعة حضر مرةً إلى مجلس الحافظ أبي محمد الدمياطي، فوجد الشيخَ الإمامَ الوالدَ بين يديه، فقال: «محدِّث أيضاً»! وكان ابن الرفعة لعظمة الوالد في الفقه عنده يظن أنه لا يعرف سواه[5].

فقال الدمياطي لابن الرفعة: كيف تقول؟.

قال: قلت للسبكي: محدِّث أيضاً!.

فقال: إمام المحدثين.

---

(١) أي: أمام.

(٢) هكذا في النسخة المطبوعة المحققة من «الطبقات الكبرى»، والظاهر أن الصواب حذف «عن» الأولى، فتكون الجملة: «ثم قال الأمير للباجي الذي عن يساره»، أي: الباجي عن يسار الأمير.

(٣) أي: متقدماً عليه ومواجهاً له.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٠٤.

(٥) أي: ظن أن تمكنه الشديد في الفقه بسبب تفرغه له بالكلية، وانشغاله به عن غيره من العلوم.

فقال ابن الرفعة: وإمام الفقهاء أيضاً.

فبلغت شيخَه الباجي، فقال: وإمام الأصوليين.

وسمعتُ صاحبَنا شمسَ الدين محمد بن عبد الخالق المقدسيّ المقرىء[1]، يقول: كنت أقرأ عليه القِراءات، وكنتُ لكثرة استحضاره فيها أتوهم أنه لا يدري سواها، وأقول: كيف يَسَع عمرُ الإنسان أكثر من هذا الاستحضار!.

وسمعتُ الشيخ سيف الدين أبا بكر الحريري[2]، مدرِّس المدرسة الظاهريّة، البَرَّانية ـ يقول: لم أرَ في النحو مثله، وهو عندي أنحى من أبي حَيَّان.

وسمعتُ عن سيف الدين البغدادي، شيخهِ في المنطق ـ أنه قال: لم أرَ في العجم ولا في العرب مَنْ يعرف المعقولاتِ مثلَه.

وسمعتُ جماعة من أرباب علم الهيئة يقولون: : لم نر مثلَه فيها.

وكذلك سمعتُ جماعة من أرباب علم الحساب.

وعلى الجملة: لا يمارِي في أنه كان إمامَ الدنيا في كلِّ علم على الإطلاق، إلا جاهلٌ به، أو معانِد.

ولقد سمعتُ الحافظ صلاح الدين خليل بن كَيْكَلَدِيَّ العلائيَّ يقول: الناس يقولون: ما جاء بعد الغزاليِّ مثلُه، وعندي أنهم يظلمونه بهذا، وما هو عندي إلا مثلُ سفيانَ الثوريِّ[3]»[4].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي: أنه كان يدري القرآت، ومات في سابع رجب سنة ٧٤٨». نظر: الدرر ٣/ ٤٩٤.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري. ولد سنة ٩٧ هـ. من عظيم كلامه: ما نعلم شيئاً أفضلَ من طلب العلم بنية. وقوله: كان المال فيما مضى يُكره، فأما اليوم فهو تُرْس المؤمن. توفي رحمه الله سنة ١٦١ هـ.
انظر: سير ٧/ ٢٢٩، تهذيب ٤/ ١١١.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩٤ ـ ١٩٧.

قال الحافظ العراقي ـ رحمه الله ـ وهو تلميذه: «طلب الحديث في سنة ٧٠٣ هـ، ثم انتصب للإقراء، وتفقَّه به جماعة من الأئمة، وانتشر صيته وتواليفه، ولم يخلف بعده مثله»[١].

وكذا قال الحافظ الحسيني ـ رحمه الله ـ وهو تلميذه أيضاً: «وكان رأساً في كل علم... وتخرج به أئمة، وحَمَل عنه أُمم، ولم يخلف بعده مثله رحمه الله»[٢].

وقد نقل التاج ـ رحمه الله ـ ثناء الشيخ أبي العباس العُمَري، وأطال النقل عنه في ثنائه على التقي رحمه الله؛ لأن أبا العباس العمري كان بينه وبين والده شحناء فيكون ثناء أبي العباس مجرداً عن الهوى والمحاباة، وثناؤه لا يبعد عن ثناء التاج رحمهما الله تعالى، مما يُطَمْئن بأنَّ ثناء التاج رحمه الله لم يكن إلا بياناً للحقيقة التي يعرفها، وربما يجهلها البعض لا سيما المتحاملون، فلا يقبلون تزكية الابن لأبيه، وماعليه ألا يقبلها أولوا الجهل والتحامل، ورحم الله القائل:

ما ضَرَّ شمسَ الضُّحى في الأُفُقِ طالعةً   أن لا يَرى ضوءَها مَن ليس ذا بَصَرِ

يقول التاج رحمه الله «وذكره الفاضل الأديب أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العُمَريُّ، في كتاب «مسالك الأبصار»، فقال بعد ذِكْر نسبه: حُجَّة المذاهب، مفتي الفِرَق، قُدوة الحفَّاظ، آخر المجتهدين، قاضي القضاة، تقي الدين أبو الحسن، صاحب التصانيف، التقيُّ البَرُّ، العليُّ القَدْر.

سَمِيُّ عليٍّ كَرَّم الله وجهه، الذي هو باب العلم، ولا غَرْوَ[٣] أنْ كان هذا المدخَل إلى ذلك الباب، والمستخرِج مِن دقيق ذلك الفضلِ هذا

---

(١) انظر: الدرر ٣/ ٧٠.

(٢) انظر: ذيول العِبَر في خَبَر مَنْ غَبَر ٤/ ١٦٨.

(٣) أي: لا عجب. والغَرْوُ: هو العَجَب، وغَرَوْتُ: عجبت. انظر: لسان العرب ١٥/ ١٢٣، المصباح المنير ٢/ ٩٩، مادة (غرا).

اللُّباب، والمُسْتَمِير[١] من تلك المدينة التي ذلك البابُ بابُها، والواقف عليها من سَمِيِّه، فذاك بابها، وهذا بَوَّابُها[٢].

وبحرٌ لا يُعرف له عِبْر[٣]، وصَدْر لا يُداخِله كِبْر، وأفقٌ لا تَقيسُه كفُّ الثريّا بِشِبْر، وأَصِيلٌ[٤] قَدْرُه أجلُّ مما يُمَوِّه به لُجَيْنَ[٥] النهار ذائِبُ التِّبْر[٦]. إمامٌ ناضح عن رسول الله ﷺ بنِضالِه، وجاهد بجِدالِهِ، ولم يُلَطِّخ بالدماء حَدَّ نِصَالِهِ.

---

(١) أي: الطالب المِيرَة، وهي الطعام، انظر: اللسان ١٨٨/٥، مادة (مير). والمعنى: أنه المستجلِب والمستخلِص لذلك العلم العظيم من تلك المدينة العظيمة عن طريق ذلك الباب العظيم، فالبَوَّاب (وهو تقي الدين رحمه الله) واقفٌ على ذلك الباب (الذي هو الإمام علي رضي الله عنه) لتلك المدينة العظيمة (التي هي مدينة النبوة، والعلم المحمدي، والنور السماوي، صلوات الله وسلامه عليه تترى ولا تنقضي).

(٢) حديث: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها» أخرجه الحاكم في المناقب في مستدركه ٣/ ١٢٧، والطبراني في معجمه الكبير، عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، وحَسَّن السخاوي رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: المقاصد الحسنة ص ٩٧ ـ ٩٨، قال ابن عراق الكناني ـ رحمه الله ـ في «تنزيه الشريعة». «وسئل الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث في فتيا، فكتب عليها هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، وخالف أبو الفرج بن الجوزي فذكره في الموضوعات، والصواب خلاف قولهما معاً، وأن الحديث من قسم الحسن، لا يرتقي إلى الصحة، ولا ينحط إلى الكذب، وبيان ذلك يستدعي طولاً، ولكن هذا هو المعتمد. وقال في «لسان الميزان»: هذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يُطلق عليه القول بالوضع. انتهى. وللحافظ العلائي في أجوبته عن الأحاديث التي تعقَّبها السراج القزويني على «مصابيح البغوي» فصلٌ طويل في الرد على ابن الجوزي وغيره ممن حكم بوضع هذا الحديث، وحاصله الحكم على الحديث بأنه حسن». انظر: تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ٣٧٨/١. وانظر: مجمع الزوائد ١١٤/٩، الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين للغماري ١٨٩.

(٣) العِبْر: بكسر العين، وقد تفتح: الشاطىء. انظر: لسان العرب ٥٢٩/٤، مادة (عبر).

(٤) الأصيل: هو العَشِيُّ ـ انظر: لسان العرب ١٦/١١، مادة (أصل).

(٥) اللُّجَيْن: الفضة. انظر: لسان العرب ٣٧٩/١٣، مادة (لجن).

(٦) المعنى: أن قدرَ أصيل السبكي ـ رحمه الله ـ في تزيينه العلمَ وأهلَه أعظمُ من أصيل النهار الذي تموِّه فيه أشعةُ الشمس الذهبية عند اصفرارها بياضَ النهار.

حَمَى جنابَ النبوةِ الشريفَ بقيامه في نصره، وتسديد سهامه للذبِّ عنه من كِنانة مِصْره، فلم يُخْطِ على بُعْدِ الدِّيار سهمُه الراشِق، ولم يُخْفِ مَسامَّ تلك الدَّسائس فَهْمُه الناشِق.....

ولله أوسٌ آخَـــــرُونَ وخَـــــزْرجُ[1]

... بَزَغ مِنْ مَطْلع الصحابة رضي الله عنهم، ونزع به عِرْقُه إلى التابعين لهم بإحسان، وهو مثلهم إن لم يكن منهم.

وبَرَّز في طلب العلم حتى أسكت لسانَ كلِّ متكلِّم، وأمات ذِكْر كلِّ متقدِّم، وأحيا إمامة الشافعيِّ بنشر مذهبِه، ونَصْرِ ذي النسب القرشيِّ في عَلْياء رُتَبِه.....

لا تَرِد الهِيمُ[2] إلا حياضَه، ولا يَعِدُ النسيمُ إلا رياضَه[3]، حتى تَفَردَّ والزمانُ بعدد أهله مشحون، والعصر بمحاسن بنيه مفتون.....

وانتهت إليه مَشْيَخةُ دار الحديث بالاستحقاق فَوَلِيَها، وعُرِضَتْ عليه أخواتُها فما رَضِيَها.....

وهذا هو اليومَ ـ والله يُبْقيه ـ خيرُ مَنْ أظلَّتْه خَضْراؤُها، وصَغُرت لدى قَدْرِهِ الجليلِ كبراؤُها، قد ملك قلوبَ أهلها المتباينة، وساق بعَصاه سَوَائِم شُرُدِها[4] المتعاصِيَة، واستَوْسَق به أمرُ الشام لعليٍّ[5]، وكان لا يُطيع إلا

---

(١) صَدْره: فيدركُ ثأرَ الله أنصارُ دِينِهِ.
وهو لابن الرومي. انظر: ديوانه ص ٤٩٧، وانظر: مقاتل الطالبيين ص ٦٥٦.

(٢) أي: الإبل العطاش. انظر: لسان العرب ١٢/ ٦٢٧، مادة (هيم).

(٣) رِيَاض: جمع رَوْضه، وهي الأرض ذات الخضرة، والبستان الحسن انظر: لسان العرب ٧/ ١٦٢، المصباح ١/ ٢٦٣، مادة (روض) والمعنى: أن النسيم لا يأتي ولا يَرِد إلا إليه؛ لأنه لم يَعِدْ أحداً غيرَه بالمجيء إليه.

(٤) شُرُد: جمع شَرُود، مثل زَبُور وزُبُر. انظر لسان العرب ٣/ ٢٣٧، مادة (شرد).

(٥) أي: اجتمع أهل الشام على طاعة علي رضي الله عنه بسببه. انظر: لسان العرب ١٠/ ٣٨٠، مادة (وسق) وهذا والله أعلم إشارة إلى رَفْض النَّصْب وإزالته عن الشام، والنَّصْب: هو بُغض علي ـ رضي الله عنه ـ وآله، وكانَ منتشراً بالشام.

معاوية. انتهى(١).

وذكر بعد ذلك شيئاً من حاله، وقال في آخره: وانتهت إليه رياسةُ العلم في القِراءات، والحديث، والأصلَيْن، والفقه.

هذا كلامُ بن فضل الله، ولا يَخفى ما كان بينه وبين الوالد من الشحناء»(٢).

وقد ذكر التاج رحمه الله بعد ذلك ما قاله عن والده الشيخُ الإمام صلاحُ الدين خليل بن أيْبَك الصَّفديُّ في كتابه «أعيان العَصْر»، وهو مِنْ تلامتذه، ويحكي ما شاهده لا ما نُقِل إليه، وكلامه لا يَخرج عما قاله التاج، فَرَحم الله الجميع، وحَشَرنا في زمرتهم، ولولا خشية الإطالة لنقلت ما قاله الصفدي، ولكن أكتفي بهذين البيتين اللذَيْن قالهما الصفدي رحمه الله:

يا سَعْدَ هذا الشافعيِّ الذي ... بَلَّغهُ اللّهُ تعالى رضاهْ
يَكفيه يومَ الحشرِ أنْ عُدَّ في ... أصحابِه السُّبْكيُّ قاضِ القضاهْ(٣)

وقد وضع الأديب الفاضل بدر الدين الحسن بن محمد بن حبيب(٤)

---

(١) أي: كلام ابن فضل الله العُمَري، رحمه الله تعالى.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٤٨ ـ ١٥٧.
قلت: بالله عليك انظر أيَّ إنصافٍ هذا، وأين نحن من عُشْر المعشار، بل أقلَّ من ذلك. التقي مَنْ أحببناه، والشقي مَنْ أبغضناه، ونحب الفاسد لحسن خلقه ولا ننظر لفساده، ونُبغض الصالح لبعض سوءٍ في خلقه ولا ننظر لصلاحه، ونحب إظهار سيئات مَنْ نخالفه، ونكره الثناء عليه ولو كان مَنْ كان. فأيُّ مصابٍ في الدين هذا، وأي بلية تلك، فاللهم بكرمك وإحسانك، ولطفك وامتنانك أصلح ما فسد من قلوبنا المريضة السقيمة، المليئة بما تكره، المسلوبة عما تحب، فأنت خالقها وأنت مُنشئها، لا يُصلحها سواك، ولا يُحيها غيرُك، إنك أهل التقوى وأهل المغفرة.

(٣) انظر: أعيان العصر ٣/٤١٨، الطبقات الكبرى ١٠/١٥٧.

(٤) هكذا ورد اسمه في ترجمة ابن السبكي لوالده، والظاهر أن هذا تصحيف من الناسخ، فإن المذكور هو الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب، أبو محمد بدر الدين الدمشقي الأصل الحلبي الشافعي. المسنِد الأديب، المنشيء المؤرخ. ولد سنة ٧١٠هـ. قال =

كتاباً في مناقب التقي رحمه الله، سماه «إعلام الأعلام بأحوال شيخ الإسلام والشيخ الإمام» وقد نقل منه التاج في ترجمته الخاصة بوالده، وهي غير ترجمته التي أنقل منها في «الطبقات الكبرى»، وقد أثنى ابن حبيب على التقي ـ رحمهما الله ـ بثناء عجيب، وحاصله أنه واحد زمانه علماً وعملاً وأخلاقاً، فهو كما قال ابن حبيب:

عَلاَّمة العلماء والبحرُ الذي ... لا ينتهي ولكلِّ بحرٍ ساحلُ

وهو كما قال ابن حبيب بعد كلام طويل في وصفه: «وبالجملة فتفصيل أحواله بعيدُ المرام، وشَرْحُ أنبائه يَعجز عن إعرابه ألسن الأقلام، وما في النفس منه لا يمكن أن يُحصر، واختصار القول أولى وأجدر:

وما أنا في الثناء عليه إلا ... كمَنْ أهدَى إلى صُبحٍ شهابا

والله تعالى يُحِلّه روضَ رضوانه، ويُمتِّعه بالدَّاني مِنْ جَنى جِنانه»[1].

وأجد من الضروري أن أنقل كلام التاج رحمه الله في بيان سعة علم والده على التفصيل، وقوة حفظه الخارق، واطلاعه العجيب على شتى العلوم؛ ليُعْلم أن ما قيل في الرجل ليس مبالغة، ولا محاباة، بل الرجل من عجائب الدهر، وفرائد الزمان، والله سبحانه وتعالى يُؤتي فضله من يشاء ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[2]، ولله در القائل:

وليس على الله بمستنكَرٍ ... أن يَجمع العالَمَ في واحدِ[3]

قال التاج رحمه الله:

= ابن حجر: «كان فاضلاً كيساً صحيح النقل». من مصنفاته: «درة الأسلاك في دولة الأتراك» وهو سجع كله، و «نسيم الصبا» في الأدب، و «أسنى المطالب في أشرف المناقب» وهو سجع أيضاً. توفي بحلب سنة ٧٧٩ هـ.
انظر الدرر ٢/ ٢٩، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٨، شذرات ٦/ ٢٦٢.

(١) انظر حاشية الطبقات الكبرى ١٠/ ١٦١ ـ ١٦٥.
(٢) سورة البقرة: ١٠٥. وسورة آل عمران: ٧٤.
(٣) قائل البيت أبو نواس. انظر: ديوانه ص٤٥٤، تحقيق د/ أحمد عبد المجيد الغزالي.

«قلتُ: أما أنا فأقول، والله على لسان كل قائل: كان ذهنه أصحَّ الأذهان، وأسرعها نفاذاً، وأوثقها فهماً، وكان آية في استحضار التفسير، ومتون الأحاديث، وعَزْوِها، ومعرفة العِلل وأسماءِ الرجال، وتراجِمهم ووَفَياتهم، ومعرفةِ العالِي والنازِل، والصحيحِ والسقيم، عجيبَ الاستحضار للمغازي والسِّيَر والأنساب، والجرح والتعديل، آيةً في استحضار مذاهب الصحابة والتابعين، وفِرَق العلماء، بحيث كانت تَبْهَتُ الحنفية والمالكية والحنابلة إذا حضروه؛ لكثرة ما ينقله عن كُتُبهم التي بين أيديهم، آية في استحضار مذهب الشافعي، وشَوَارِد فروعه، بحيث يظن سامعُه أنه البحر الذي لا تغيب عنه شاردة. إذا ذُكر فَرعٌ وقال: لا يحضرني النقلُ فيه ـ فيعِزُّ على أبناء الزمان وُجدانهُ بعد الفحص والتنقيب، وإذا سُئل عن حديث، فشَذَّ عنه ـ عَسُر على الحفَّاظ معرفتُه.

وكان يُقال: إنه يستحضر الكتب الستة غير ما يستحضره من غيرها من المسانيد والمعاجم والأجزاء.

وأنا أقول: يبعُد كلَّ البُعْد أن يقول في حديث: لا أعرف مَنْ رواه، ثم يُوجد في شيءٍ من الكتب الستة، أو المسانيد المشهورة.

وأما استحضار نصوصِ الشافعي وأقوالِهِ ـ فكان يكاد يحفظ «الأم»، و «مختصر المزني»[1]، وأمثالهما.

وأما استحضاره في علم الكلام، والمِلَلِ والنِّحَل، وعقائد الفِرَق من بني آدم ـ فكان عَجَباً عُجابا.

وأما استحضاره لأبيات العرب وأمثالها ولغتها ـ فأمرٌ غريب، لقد كانوا

---

(١) إسماعيل بن يحيى المزني المصري، أبو إبراهيم الفقيه الشافعي تلميذ الإمام الشافعي. كان زاهداً عالماً، مجتهداً مناظراً. ولد سنة ١٧٥ هـ.
قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. وقال: لو ناظر الشيطان لغلبه. اهـ. من مصنفاته: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الترغيب في العلم. توفي سنة ٢٦٤ هـ.
انظر الأنساب ٥/٢٧٨، وفيات ١/٢١٧، سير ١٢/٤٩٢، الطبقات الكبرى ٢/٩٣، شذرات ٢/١٤٨.

يقرؤون عليه «الكشاف»، فإذا مَرَّ بهم بيتٌ من الشعر سرد القصيدة، غالِبَها أو عامَّتَها مِنْ حفظه، وعزاها إلى قائلها، وربما أخذ في نظائرها، بحيث يتعجب مَنْ يحضر.

وأما استحضاره لـ «كتاب سيبويه»[١]، وكتاب «المُقَرَّب» لابن عُصْفُور[٢] ـ فكان عجيباً، ولعله درس عليهما[٣].

وأما حفظه لشوارد اللغة فأمر مشهور، وكنت أنا أقرأ عليه كتاب «التلخيص» للقاضي جلال الدين[٤]، في المعاني والبَيان، أنا وآخَرُ معي، ولم يكن فيما أظن وقف على «التلخيص» قبل ذلك، وإنما أقرأه لأجلي، وكنا نُحْكِم المطالعةَ قبل القراءة عليه، فيجيء فيستحضر من «مفتاح السَّكَّاكي» وغيرِه من كلام أهل المعاني والبيان، ما لم نَطَّلع عليه نحن، مع مبالغتنا في النظر قبل المجيء، ثم يُوَشِّح ذلك بتحقيقاته التي تُطْرِب العقول.

---

(١) هو إمام النحو حجة العرب أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبر الفارسي ثم البصري، الملقَّب سيبويه. نشأ بالبصرة وطلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية فبرع وساد أهل العصر، وألف فيها كتابه الكبير الذي لا يُدْرَك شأوه فيه. توفي سنة ١٨٠ هـ، وعمره اثنتان وثلاثون سنة.
انظر: وفيات ٣/ ٤٦٣، سير ٨/ ٣٥١، بغية الوعاة ٢/ ٢٣١.

(٢) أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن عُصْفُور النحوي الحضرمي الإشبيلي، حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس. ولد سنة ٥٩٧ هـ، وكان أصبر الناس على المطالعة لا يَمَلُّ مِنْ ذلك، ولم يكن عنده ما يؤخذ عنه غير النحو، ولا تأهل لغير ذلك. قال الصفديُّ: ولم يكن عنده ورع، وجلس في مجلس شراب، فلم يزل يرجم بالنارنج إلى أن مات. توفي سنة ٦٦٩ هـ.
انظر: شذرات ٥/ ٣٣٠، الأعلام ٥/ ٢٧.

(٣) لعل: كلمة رجاء وطمع وشك. انظر: لسان العرب ١١/ ٦٠٧. والمعنى: أنه يحصل عند السامع شعورٌ من شدة الدهشة، فيشك هل درس عليها أم لا! من شدة حفظه وتمكنه منهما.

(٤) هو القاضي محمد بن عبد الرحمن بن عمر العجلي القزويني ثم الدمشقي، جلال الدين أبو المعالي الشافعي. ولد بالموصل سنة ٦٦٦ هـ. اشتغل في الفنون، وأتقن الأصول والعربية والمعاني والبيان. من مصنفاته: «تلخيص المفتاح» في المعاني والبيان، «والإيضاح» شرح التلخيص، وغيرهما. توفي سنة ٧٣٩.
انظر: الدرر ٤/ ٣، شذرات ٦/ ١٢٣، الأعلام ٦/ ١٩٢.

وكنت أقرأ عليه «المحصول» للإمام فخر الدِّين، و «الأربعين» في الكلام له، و «المُحَصَّل» فكنت أرى أنه يحفظ الثلاث عن ظهر قلب.

وأما «المُهَذَّب» و «الوسيط» فكان في الغالب ينقل عبارتَهما بالفاء والواو، كأنه درس عليهما.

وأما «شرح الرافعي» الذي هو كتابنا، ونحن ندأب فيه ليلاً ونهاراً، فلو قلتُ كيف كان يستحضره ـ لا تهمني مَنْ يسمعني.

هذا وكأنه ينظر «تعليقة» الشيخ أبي حامد[1]، والقاضي الحسين[2]، والقاضي أبي الطيب[3]، و «الشامل» و «التَّتِمَّة» و «النهاية» وكتب المحامِلِيّ[4]، وغيرهم مِنْ قُدماء الأصحاب، ويتكلم لكثرة ما يستحضره منها بالعبارة.

حَكَى لي الحافظ تقيُّ الدين بن رافع[5]، قال: سَبَقنا مرةً إلى

---

(١) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، شيخ الإسلام وشيخ الشافعية ببغداد. ولد سنة ٣٤٤ هـ. من مؤلفاته: التعليقة الكبرى، وكتاب في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٦ هـ.
انظر: تاريخ بغداد ٤/٣٦٨، الطبقات الكبرى ٤/٦١، سير ١٧/١٩٣.

(٢) هو الإمام الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي القاضي المَرْوَرُّوذِيُّ، فقيه خراسان، وحَبْر الأمة. من مصنفاته: «التعليقة» في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٤٦٢ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٤/٣٥٦، شذرات ٣/٣١٠، الأعلام ٢/٢٥٤.

(٣) هو الإمام القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبري الشافعي، شيخ الإسلام، وفقيه بغداد. ولد سنة ٣٤٨. من مصنفاته: شرح مختصر المزني، التعليقة الكبرى في الفروع الشافعية، والمجرد. توفي سنة ٤٥٠ هـ.
انظر: تاريخ بغداد ٩/٣٥٨، طبقات الفقهاء ص ١٣٥، سير ١٧/٦٦٨، الطبقات الكبرى ٥/١٢.

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي البغدادي، المحاملي، الإمام الكبير شيخ الشافعية. ولد سنة ٣٦٨ هـ. من مصنفاته: المجموع، والمقنع، واللباب، وغيرها. توفي سنة ٤١٥ هـ، أو ٤١٤ هـ.
انظر تاريخ بغداد ٤/٣٧٢، طبقات الفقهاء ص ١٣٦، سير ١٧/٤٠٣، الطبقات الكبرى ٤/٤٨.

(٥) هو محمد بن رافع بن أبي محمد هجرس السلاَّمي تقي الدين أبو المعالي، الحوراني الأصل، المصري المولد والمنشأ ثم الدمشقي الشافعي. ولد سنة ٧٠٤ هـ. كان محدثاً =

البستان، فجئنا بعدَه، ووجدناه نائماً، فما أردنا التشويشَ عليه، فقام من نومه، ودخل الخَلاء على عادته، وكان يريد أن يكون دائماً على وضوء، فلما دخل ظهرَ لنا كراس تحت رأسه، فأخذناه فإذا هو مِنْ «شرح المنهاج»، وقد كتب عن ظَهر قلب نحو عشرة أوراق، قال: فنظرها رفيقٌ كان معي، وقال: ما أَعجب لكتابته لها مِنْ حفظه، ولا مما نقله من كلام الرافعي و «الروضة»، وإنما أَعجب من نقله عن سُلَيم[1] في «المُجَرَّد»، وابن الصَّبّاغ[2] في «الشامل» ما نَقَل، ولم يكن عنده غير «المنهاج» ودواةٍ وورقٍ أبيض، وكنا قد وجدنا فيها نقولاً عنهما.

قلتُ أنا: مَن نظر «شرح المنهاج» بخطِّه عرف أنه كان يكتب من حفظه، ألا تراه يَعمل المَسْطَرة والورق على قَطْع الكبير، أحدَ عشَر سطراً، وما ذلك إلا لأنه يكتب من رأس القلم[3]، ويُريد أن ينظر ما يُلْحِقُه[4]، فلذلك يعمل المَسْطَرة مُتَّسِعةً[5]، ويترك بياضاً كثيراً.

= متقناً، معجم شيوخه يشتمل على أكثر من ألف شيخ، وكان تقي الدين السبكي يرجِّحه في معرفة اصطلاح أهل الحديث على ابن كثير. من مصنفاته: معجم شيوخه، ذيل على تاريخ بغداد لابن النجار. توفي سنة ٧٧٤ هـ بدمشق.
انظر: الدرر ٣/ ٤٣٩، شذرات ٦/ ٢٣٤.

(١) سُلَيْم بن أيوب بن سُلَيْم، أبو الفتح الرازي الشافعي المفسِّر، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٦٥ هـ. كان فقيهاً أصولياً رأساً في العلم والعمل. من مصنفاته: «ضياء القلوب» في التفسير، «غريب الحديث». تُوفي غريقاً سنة ٤٤٧ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٤/ ٣٨٨، طبقات الفقهاء ص ١٣٩، شذرات ٣/ ٢٧٥، الأعلام ٣/ ١١٦.

(٢) هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المجتهد عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي، أبو نصر بن الصباغ الشافعي. ولد ببغداد سنة ٤٠٠ هـ. من مصنفاته: «الكامل» في الخلاف بين الحنفية والشافعية، «تذكرة العالم والطريق السالم»، «العدة» في أصول الفقه. توفي سنة ٤٤٧ هـ.
انظر: سير ١٨/ ٢٦٤، الطبقات الكبرى ٥/ ١٢٢، شذرات ٣/ ٣٥٥.

(٣) أي: بما يجري به قلمهُ، من غير نظرٍ في الكتب.

(٤) أي: يريد أن يراجع ويتأمل ما كتبه، هل هناك ما يضيفه إليه؟

(٥) أي: مسافة ما بين كل سطرٍ وسطرٍ متسعة.

قلت: وكنت أراه يكتب متن «المنهاج»، ثم يفكر، ثم يكتب، وربما كتب المتن، ثم نظر الكتب، ثم وضعها من يده، وانصرف إلى مكانٍ آخر، وجلس ففكَّر ساعة، ثم كتب.

وكثير من مصنَّفاته اللِّطاف كتبها في دُرُوج ورق المُراسَلات[1]، يأخذ الأوصال ويُثنيها طُولاً، ويجعل منها كراساً ويكتب فيه؛ لأنه ربما لم يكن عنده ورقُ كراريس، فيكتب فيها من رأس القلم، وما ذلك إلا في مكانٍ ليس عنده فيه كتب ولا ورقُ النسخ.

وأما البحث والتحقيق وحُسْنُ المناظرة ـ فقد كان أستاذَ زمانه، وفارسَ ميدانه، ولا يختلف اثنان في أنه البحر الذي لا يُسَاجَل في ذلك، كلُّ ذلك وهو في عَشْر الثمانين، وذِهنُه في غاية الاتقاد، واستحضاره في غاية الازدياد.

ولما شَغَرت مشيخةُ دار الحديث الأشرفيَّة[2]، بوفاة الحافظ المِزِّي - عَيَّن هو[3] الذهبي لها، فوقع السَّعْيُ فيها للشيخ شمس الدين بن النقيب[4][5]، وتُكُلِّم في حق الذهبي: بأنه ليس بأشعريّ، وأن المِزِّيَّ ما

---

(١) أي: ما زاد من ورق المراسلات الذي لم يكتب عليه.

(٢) كانت دار الحديث الأشرفية داراً للأمير صارم الدين قايماز بن عبدالله النجمي، وله بها حمام، فاشتراها الملك الأشرف مظفر الدين موسى بن العادل الأيوبي، فهُدمت، وبنيت دار الحديث عوضها، وتم ذلك في سنتين من سنة ٦٢٨ ـ ٦٣٠هـ. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١٤٦/١٣: «وقد ذكر السبط في هذه السنة (أي: سنة ٦٣٠هـ) أن في ليلة النصف من شعبان فتحت دار الحديث الأشرفية المجاورة لقلعة دمشق، وأملى بها الشيخ تقي الدين ابن الصلاح الحديث، ووقف عليها الأشرف الأوقاف، وجعل بها نعل النبي ﷺ. قال: وسمع الأشرف صحيح البخاري في هذه السنة على الزبيدي». وكان من شرط الملك الأشرف في الشيخ المدرس بها: أنه إذا اجتمع مَنْ فيه الرواية، ومَنْ فيه الدراية ـ قُدِّم مَنْ فيه الرواية.
انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١٩/١ ـ ٢٠، دول الإسلام ١٣٤/٢.

(٣) أي: وَالده تقي الدين رحمه الله.

(٤) أي: رشَّحه مرشِّحون.

(٥) هو الإمام محمد بن أبي بكر بن إبراهيم الدمشقي القاضي شمس الدين بن النقيب =

وَلِيَها إذ وَلِيَها إلا بعد أن كتب خطه وأشهد على نفسه: بأنه أشعريُّ العقيدة.

واتسع الخَرْق في هذا، فجمع ملك الأمراء الأمير علاء الدين أَلْطُنْبُغا نائبُ الشام إذ ذاك ـ العلماءَ، فلما استشار الشيخَ الإمام ـ أشار بالذهبي.

فقام الصائح بين الشافعية والحنفية والمالكية، وتوقَّفوا فيه أجمعون، وكان من الحاضرين الشيخ نجم الدين القَحْفازيُّ[1] شيخ الحنفية، فقال له الشيخ الإمام: أَيْشَ تقول؟ فقال:

وإلـيـكُـمُ دارُ الـحـديـث تُـسَـاقُ

أَبْدلَ «هذا» بـ «دار»[2].

فاستحسن الجماعة هذا منه، ودار[3] إلى مَلِك الأمراء، وقال: أعْلَمُ الناس اليوم بهذا العلم قاضي القضاة، والذهبيُّ، وقاضي القضاة أشعريٌّ قطعاً، وقطع الشك باليَقين أولى.

فَوَلِيَها الشيخ الإمام، ولم يكن مختاراً ذلك، بل كان يكرهه، وقام من وقته إلى دار الحديث، وبين يديه الذهبي وخَلْق، فروى بسنده من طرقٍ شتى منه إلى أبي مُسْهِر ـ حديثَ «يا عبادي»، وتكلم على رجاله ومُخَرِّجه،

= الشافعي. ولد سنة ٦٦١ أو ٦٦٢ هـ. كان من أصحاب الإمام النووي رضي الله عنه، وكان من قضاة العدل وبقايا السلف. من مصنفاته: مقدمة في التفسير، عمدة السالك وعدة الناسك. توفي بدمشق سنة ٧٤٥ هـ.
انظر: الدرر ٣/٣٩٨، الطبقات الكبرى ٩/٣٠٧، الأعلام ٦/٥٥.

(١) هو علي بن داود بن يحيى بن كامل الزبيري، القرشي الأسدي، من نسل عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. ولد سنة ٦٦٨ هـ. كان شيخ أهل دمشق في عصره، خصوصاً العربية. قال الذهبي: «كان من أذكياء وقته، مع الديانة والورع». لم يصنف إلا مَنْسكاً للحج خشيةً من الانتقاد عليه في التصنيف. توفي سنة ٧٤٥ هـ.
انظر: الدرر ٣/٤٧، بغية الوعاة ٢/١٦٦، الجواهر المضية ٤/٢٨٣.

(٢) يريد أنَّ رواية الشعر السابق: وإليكم هذا الحديث يُساق. فجعل القحفازيُّ «دار» مكان «هذا».

(٣) أي: الشيخ نجم الدين القحفازي.

بحيث لم يسع المجلسُ الكلامَ على أكثرَ من رجال الحديث ومُخَرِّجه[١]، إلى أن بُهِت الحاضرون، لعلمهم أن الشيخ الإمام مِن سنين كثيرةٍ لا ينظر الأجزاءَ ولا أسماءَ الرجال، ولقد قال الذهبي:

وما عَلَّمَتْنِي غيرَ ما القلبُ عالِمُهْ[٢]

والله[٣] كنتُ أعلم أنه فوق ذلك[٤]، ولكن ما خَطَر لي أنه مع التَّرْكِ و الاشتغال بالقضاء يَحْضُر من غير تهيئةٍ، ويُسْنِد هذا الإسناد. انتهى.

وبالجملة: كان مع صحة الذهن واتِّقاده ـ عظيمَ الحافظة، لا يكاد يسمع شيئاً إلا حَفِظه، ولا يحفظ شيئاً فينساه، وإن طال بُعْدُه عن تذكُّره، جُمِعت له الحافظة البالغة، والفهمُ الغريب، فما كان إلا نُدْرَةً في الناس، وَوَحقِّ الحقِّ لو لم أشاهدْه، وحُكِي لي أنَّ واحداً من العلماء احتوى على مثل هذه العلوم، وبلغ أقصى غاياتها، نقلاً وتحقيقاً، مع صحة الذهن، وجودة المناظرة، وقوة المغالبة، وحُسْنِ التصنيف، وطولِ الباع في الاستحضار، واستواءِ العلوم بأسرها في نَظَره ـ أحسَبُه وَهْماً.

وأقول: كيف تَفِي القُوَى البشرية بذلك، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء:

وليس على الله بمُستنكرٍ   أنْ يَجْمع العالَمَ في واحدِ»

قال الإمام السيوطي رحمه الله: « وقال ابنه في «الترشيح»: قال شهاب الدين بن النقيب صاحب «مختصر الكفاية» وغيرها من المصنفات:

---

(١) يعني: استغرق الكلامُ عن رجال الحديث ومُخَرِّجيه المجلسَ كلَّه، فلم يتمكن التقي من الكلام عما سوى ذلك من علوم وفوائد ذلك الحديث العظيم.

(٢) البيت للمتنبي من قصيدته التي يمتدح بها سيف الدولة، وهو بتمامه:
وما اسْتَغْرَبَتْ عيني فِراقاً رأيتُهُ   ولا عَلَّمَتْنِي غيرَ ما القلبُ عالِمهْ
انظر: ديوانه ٣/ ٣٣٢.

(٣) القسم من الذهبي.

(٤) أي: فوق ما سمعتُ الآن مِنْ هذا الحديث الباهر.

جلستُ بمكة بين طائفةٍ من العلماء، وقعدنا نقول: لو قَدَّر الله تعالى بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهداً عارفاً بمذاهبهم أجمعين يركِّب لنفسه مذهباً من الأربعة، بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلِّها ـ لازدان الزمانُ به، وانقاد الناس، فاتفق رأيُنا على أنَّ هذه الرتبة لا تعدو الشيخَ تقي الدين السبكي، ولا ينتهي لها سواه»[1].

وأختم بمقالة التاج التي يكسوها ثوب الإنصاف، ومعرفة عظمة بعض أقرانه مع عدم الإجحاف، يقول رحمه الله:

«وقد عَرَّفناك أنه تفرَّد في الإقليم، وصار المشارَ إليه بالعلوم كلِّها، الملحوظَ بعَيْن التحقيق، من سنة ست عشرةَ التي مات فيها الشيخ صدر الدين بن الوكيل قرينُه[2]، واستمر إلى وفاة الشيخين تقي الدين بن تيمية، وكمال الدين بن الزَّمْلَكاني[3]، فلما تُوُفِّيا تَفَرَّد في العصر بأجمعه، ولا أعلم غيره مكث سبعاً وعشرين سنة لا يختلف اثنان في أنه أعلمُ أهلِ الأرض على الإطلاق في كل علم، فإنه مكث من سنة تسع وعشرين، إلى سنة ست وخمسين، وفيها مات عالم الأرض بالإجماع»[4].

ونظيرها قوله رحمه الله: «ووَلِيَ بعد وفاة الحافظ المِزِّيِّ مشيخةَ دار

---

(١) انظر: حسن المحاضرة ١/ ٣٢١، الرد على مَنْ أخلد إلى الأرض ص ١٦٢.

(٢) هو الإمام محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد، صدر الدين بن المُرَحِّل الشافعي ولد سنة ٦٦٥ هـ. كان إماماً كبيراً، بارعاً في المذهب والأصلين، يضرب المثل باسمه، فارساً في البحث نَظَّاراً، مُفْرِط الذكاء، عجيبَ الحافظة، حتى قيل: إنه حفظ كتباً وُضِع بعضها على بعض فكانت قامة. من مصنفاته: شرح الأحكام لعبد الحق، الأشباه والنظائر. توفي بمصر سنة ٧١٦ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٢٥٣، الدرر ٤/ ١١٥.

(٣) هو الإمام العلامة محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، كمال الدين بن الزَّمْلَكَانِيّ الشافعي. ولد سنة ٦٦٧ هـ. قال الذهبي: «شيخنا عالم العصر، وكان من بقايا المجتهدين، ومن أذكياء أهل زمانه». صنف الرد على ابن تيمية في الطلاق، وفي الزيارة، وصنف كتاباً في تفضيل البشر على الملك. توفي سنة ٧٢٧ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٩٠، الدرر ٤/ ٧٤.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٦٧.

الحديث الأشرَفِيَّة، فالذي نراه أنه ما دخلها أعلمُ منه، ولا أحفظُ من المِزِّيِّ، ولا أورعُ من النووي[1] وابن الصلاح[2]»[3].

ونظيرهما قوله: «لم تَرَ عيناي أحفظَ من أبي الحجَّاج المِزِّي، وأبي عبد الله الذهبي، والوالد، رحمهم الله. وغالبُ ظني أن المِزِّي يفوقهما في أسماء رجال الكتب الستة، والذهبي يفوقهما في أسماء رجال مَنْ بعد الستة، والتواريخ والوَفَيات، والوالد يفوقهما في العِلَل، والمُتُونِ، والجرح والتعديل، مع مشاركة كلٍّ منهم لصاحِبَيْه فيما يتميَّزُ به عليه ـ المشاركةَ البالغة»[4].

---

(١) يحيى بن شرف بن مرة النووي، أبو زكريا، الإمام الحافظ الأوحد، القدوة، شيخ الإسلام. ولد سنة ٦٣١ هـ. من تصانيفه: شرح صحيح مسلم، والمجموع في الفقه، والتقريب في علوم الحديث. تُوفي رحمه الله بنوى سنة ٦٧٦ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٣٩٥، تذكرة ٤/ ١٤٧٠، شذرات ٥/ ٣٥٤.

(٢) هو الإمام الحافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري الشافعي. ولد سنة ٥٧٧. كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، وكتابه «علوم الحديث» مشهور متداول ويعرف بمقدمة ابن الصلاح. توفي رحمه الله سنة ٦٤٣.
انظر: وفيات ٣/٢٤٣، سير ٢٣/ ١٤٠، الطبقات الكبرى ٨/٣٢٦.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٦٩.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٢٠.

المبحث السادس

قوته في المناظرة

يقول جمال الدين الإسنوي رحمه الله عن شيخه التقي السبكي رحمه الله: «شيخنا تقي الدين أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي. كان أنظر مَنْ رأيناه مِنْ أهل العلم، ومِنْ أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاماً في الأشياء الدقيقة، وأجلدهم على ذلك. إن هَطَل درُّ المقال فهو سحابُه، أو اضطرم نارُ الجدل فهو شهابُه. وكان شاعراً أديباً، حسن الخط، وفي غاية الإنصاف، والرجوع إلى الحق في المباحث، ولو على لسان أحد المستفيدين منه...»(١).

يقول التاج رحمه الله عن والده حينما كان بالشام في طلبه للحديث سنة ست وسبعمائة، يعني ووالده يبلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة:

«وحضر دروس أكثرهم، فحضر دروس قاضي القضاة نجم الدين بن صَصْرَى، وناظر بين يديه الشيخَ صدرَ الدين بن الوكيل.

وحضر دروسَ الشيخ كمال الدين بن الزَّمْلكاني، بالشامية البَرانية(٢)،

---

(١) انظر: طبقات الإسنوي ١/ ٣٥٠.

(٢) هذه مدرسة أنشأتها ست الشام خاتون ابنة نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان، أخت السلطان صلاح الدين الأيوبي، وهي من أكبر المدارس وأعظمها وأكثرها فقهاء، وأكثرها أوقافاً. قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ عن ست الشام هذه: «واقفة المدرستين: البرانية والجوانية، الست الجليلة المصونة خاتون ست الشام بنت أيوب بن شادي، أخت الملوك وعمة أولادهم، وأم الملوك، كان لها من الملوك المحارم خمسة وثلاثون ملكاً.... وكانت ست الشام من أكثر النساء صدقة وإحساناً إلى الفقراء والمحاويج، وكانت تعمل في كل سنة في دارها بألوفٍ من الذهب أشربة وأدوية وعقاقير وغير ذلك، وتفرّقه على الناس». البداية والنهاية ١٣/ ٩٢. وكانت شرطت في وقفها: أن لا يجمع المدرِّس بينها وبين غيرها. توفيت الخاتون سنة ٦١٦هـ.
انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٢٧٧، دول الإسلام ٢/ ١٢٠.

وناظره، وطال بهما المجلس حتى كادت الشمس تزول، والفضلاء وابن الزملكاني يقول: سَبَكنا السبكيُّ اليومَ.

وحضر درسَ الشيخ صدر الدين بن المُرحِّل، في الشامية الجُوانِيَّة[1]، وناظره»[2].

ويقول التاج أيضاً: «واجتمعنا ليلة، أنا والحافظ تقيُّ الدين أبو الفتح، والأخ المرحوم جمال الدين الحُسين[3]، والشيخ فخر الدين الأَقْفَهْسِيُّ[4]، وغيرُهم، فقال لي بعض الحاضرين نشتهي أن نسمع مناظرتَه، وليس فينا مَنْ يَدِلُّ عليه غيرُك. فقلت له: الجماعةُ يريدون سماعَ مناظرتك على طريق الجدل.

فقال: بسم الله. وفهمتُ أنه إنما وافق على ذلك لمحبته فيَّ، وفي تعليمي.

فقال: أبْصِروا مسألةً فيها أقوالٌ بقدر عَدَدِكم، وينصرُ كلٌّ منكم مقالةً يختارها من تلك الأقوال، ويجلس يَبْحث معي.

---

(١) أنشأت هذه المدرسة ست الشام الخاتون، السابق ذكرها. وكانت هذه المدرسة داراً لها جعلتها بعدها مدرسة، وفيها توفيت، ونُقلت إلى تربتها بالشامية البرانية. ويقال لهذه المدرسة الحسامية أيضاً نسبة لابنها حسام الدين عمر بن لاجين المدفون بها، وكان من أكابر العلماء. وكانت وقفاً على الفقهاء الشافعيين.
انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٢٧٨، ٣٠١، البداية والنهاية ١٣/ ٩٢.

(٢) الطبقات الكبرى ١٠/ ١٦٦.

(٣) الحسين بن علي بن عبد الكافي السبكي، جمال الدين أبو الطيب القاضي. ولد سنة ٧٢٢ هـ. كان من أذكياء العالم. قال الصفدي: كان ذهنه ثاقباً، وفهمه لإدراك المعاني مراقباً، حفظ «التسهيل» لابن مالك... وحفظ «التنبيه». اهـ. توفي في شهر رمضان سنة ٧٥٥هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٤١١، الدرر ٢/ ٦١، شذرات ٦/ ١٧٧.

(٤) هو محمد بن عبد الوهاب بن يوسف الإِقْفَهْسِيُّ ثم الدمشقيُّ، الفقيه الشافعيّ، فخر الدين، كان فاضلاً نَقَّالاً، قويَّ الحافظة، يُقال: إنه حفظ المُحَرَّر في ستة وثلاثين يوماً. مات شاباً في ذي القَعدة سنة ٧٤١هـ.
انظر: الدرر ٤/ ٣٧، شذرات ٦/ ١٣٢.

فقلت أنا: مسألة الحرام.

فقال: بسم الله، انصرِفُوا فلْيطالعْ كلٌّ منكم، ويحرِّرْ ما ينصرُه فقمنا وأعملَ كلٌّ واحدٍ جُهدَه، ثم عُدْنا وقد كاد الليلُ ينتصف، وهو جالسٌ يتلو هو وشيخنا المسنِد أحمد بن علي الجزري الحنبلي[1] رحمه الله، فقال: عبد الوهَّاب هاتِ، حسين هاتِ، هكذا يخصُّني أنا وأخي بالنداء.

فابتدأ واحدٌ من الجماعة، فقال له[2]: إن شئتَ كُن مستدلاً وأنا مانعٌ، وإن شئتَ بالعكس.

فحاصل القضية أن كُلاًّ منا صار يستدل على مقالته، وهو يمنعه، ويبيِّن فسادَ كلامه إلى أن ينقطع، ويأخذ في الكلام مع الآخر حتى انقطع الجميع.

فقال بعضنا: فأين الحق؟.

فقال: أنا أختار المذهب الفلاني الذي كنت يا فلان تنصره، ونصره إلى أن قلنا: هو الحق.

ثم قال: بل أختار المذهب الذي كنتَ يا فلان تنصرُه.

وهكذا أخذ ينصر الجميع، إلى أن قال له بعضنا: فأين الباطل؟.

فقال: الآن حصحص الحق، المختار مذهب الشافعي، وطريق الردِّ على المذهب الفلاني كذا، والمذهب الفلاني كذا، والمذهب الفلاني كذا،

---

(١) هو أحمد بن علي بن الحسن الجزري ثم الصالحي أبو العباس الهكاري العابد. ولد سنة ٦٤٩هـ. قال الذهبي: تفرد وقصده الطلبة، وكان كثير الذكر والتلاوة. قال السبكي: لم أر أجلد على العبادة منه. توفي سنة ٧٤٣هـ. انظر: الدرر ١/ ٢٠٧.

(٢) أي قال التقي رحمه الله لهذا المبتدىء.

وقَرَّر ذلك كلَّه، إلى أن قضينا العَجَب، وكلٌّ منا يَعرف أن أقلَّ ما يكون للشيخ الإمام عن النظر في مسألة الحرام سِنين كثيرة[1]»[2].

(١) وعمر التاج آنذاك في الرابعة عشر على الأكثر؛ لأن الشيخ الأَقْفَهْسِيّ مات في سنة ٧٤١هـ، فعمر التاج حين موته أربع عشرة سنة، فالتاج حين حصول المناظرة المذكورة إما في هذا السن أو دونه.

قلت: فليت المتجرئون على الفتوى في زماننا، والمتفيهقون بالتصحيح والتضعيف، والمجازفةِ بتضعيف أقوال الأئمة، بل ورَدِّها وعَدِّها باطلةً، ليتَهم يأخذون مِنْ مثل هذا عبرة، ولستُ والحمد لله ممن يرى التعصب للأئمة واعتقادَ عصمتِهم عن الخطأ، فكلٌّ يُؤخذ مِن قوله ويُرد، ولكن الفتوى أمرها عظيم، وخطرها كبير، وأهلها الحقيقيون قلائل، وأقل من القلائل، وهم في تناقص مستمر، وأصبح الغالب ممن يتصدر الفتوى والترجيح والتضعيف بلا تأهيل، ووالله لا يشك في هذا إلا جاهلٌ أَعمى، ومَنْ أراد البرهان فلينظر تراجم العلماء وليقرأ منازلهم في العلم، ثم ليقرأ شروط الفتوى في كتب أصول الفقه التي هي شروط الاجتهاد، ومَن لم يقتنع بما أقول فلا أقنعه الله، ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾، ومَن لم يعرف حدَّ نفسه، ومَبْلَغ علمه، ولم يأبه بأقوال أهل العلم فلا يلومن إلا نفسه، وليحملْ أوزارَه وأوزارَ مَنْ يُضلهم يوم القيامة ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٣].

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٣ ـ ٢٠٤.

المبحث السابع

فصاحته وبلاغته

يقول الصلاح الصفدي رحمه الله: «وأما فنُّ الأدب فما احتاج مع أسماء كتبه وتصانيفه إلى بيان، وهي تشهد له بأدبه وذوقه. وأما الهجاء وفن الكتابة فكان ما يلحق فيه»[1]

وقد ذكر ابنه التاج نماذج من شعره الذي يدل على باعه في الأدب، وقوة تمكنه في النظم، وبعضها نصائح لأبنائه، وبعضها زهد ورقائق، وما ورد في بعضها من غزل فهي على لغة الشعر التي لا تخفى، وطريقة العرب وعادتها في لغتها البليغة الفصحى، والشاعر المتمكن هو الذي يجيد كلَّ أضرب الشعر والبلاغة. ولذلك ما زال العلماء سلفاً وخلفاً ينظمون في شعر الغزل وغيره، دلالةً على براعتهم في هذا الفن لا غير، بل تصدير القصائد بالغزل عادة العرب، فهو مِنْ محسنات الشعر وطرائفه[2].

فمن شعره في الغزل:

---

(١) انظر: أعيان العصر ٣/ ٤٢٧.

(٢) قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «وقد جمع الإمام الطبراني جزءاً حافلاً في غزل التابعين وتابعيهم، وذكر هو وغيره عن جماعة كثيرين من الصحابة أنهم سمعوه ولم ينكروه. والقاضي شريح والزبير بن بكار في «روضتيهما»، وعبدالله بن المبارك في «مرثيته» من الغزل الكثير ما يُتعجب منه. وكذا الشافعي رضي الله عنه. وفي «التهذيب»: إن كان التشبيب في امرأة معينة (أي: غير زوجة) أو غلام معين فُسِّق، وإلا فلا. . . . قال الأذرعيّ: الذي يجب القطع به أن تسمية مَن لا يدرَى مَنْ هي، وذِكْرُ محاسنها الظاهرة، والشوقُ والمحبةُ مِنْ غير فُحْشٍ ولا ريبةٍ لا يقدح في قائله، ولا يتحقَّقُ فيه خلاف، ومن ذلك تعارض الشعراء على ذكر ليلى وسَلْمى وسُعْدى والرَّباب وهند، وغير ذلك». كفّ الرعاع عن محرّمات اللهو والسماع ص٢٧٥ (المطبوع مع الزواجر).

ثم ذكر الهيتمي ـ رحمه الله ـ نقلاً عن النووي ـ رحمه الله ـ أن المساجد لا يجوز فيها مطلقاً إنشاد الأشعار التي فيها صفة الخمر، أو ذكر النساء، أو المرد. يعني: ولو كانت لامرأة غير معينةٍ أو أمردِ غير معين؛ لحرمة المساجد. انظر: كف الرعاع ص٢٧٦.

قـلـبـي مَـلَـكْـتَ فـمـا بِـهِ ... مَـرْمَـىً لـواشٍ أو رَقِـيـبْ[1]

قـد حُـزْتَ مِـنْ أعْـشـارِهِ ... سَـهْـمَ الـمُـعَـلَّـى والـرَّقِـيـبْ[2]

يُـحْـيِـيـهِ قُـرْبُـكَ إنْ مَـنَـنْـ ... ـتَ بـه ولَـوْ مِـقْـدارَ قِـيـبْ[3]

يـا مُـتْـلِـفِـي بِـبِـعـادِهِ ... عَـنِّـي أمـا خِـفْـتَ الـرَّقِـيـبْ[4][5]

ومن شعره في الغزل ما قاله في مَطْلع قصيدته في الشِّطْرَنج[6] حيث يقول ابنه التاج رحمه الله: «أنشدنا الشيخُ الإمام لنفسه قصيدتَه التي نظمها في الشِّطْرَنج، عند اقتراح الشيخ أبي حَيَّانَ ذلك على أهل العصر، على زِنَةٍ خاصة، ومن نبأ ذلك أن أبا حيان اقترح أن يَنْظِم الشعراء على عَرُوض قول ابن حَزْمُون[7] وقافيةِ قولِهِ:

إليك إمامَ الخَلْقِ جُبْتُ المَفاوِزَا ... وخَلَّفْتُ خَلْفِي صِبْيَةً وعَجائِزَا

وشَرَط أبو حَيَّان على مَنْ عارَضه أن يتغَزَّل، ثم يذكر الغرضَ ثانياً[8]،

---

(١) أي: منتظرٍ لحصول فراقٍ بيني وبين المحبوب. انظر: اللسان ١/ ٤٢٥.

(٢) سهم المُعَلَّى والرقيب سهمان لقداح المَيْسِر، فللمُعَلَّى سبعة أنصباء، وللرقيب ثلاثة، فإذا فاز الرجل بهما غلب على جَزُور (أي: جمل) الميسِر كلِّها، ولم يطمع غيرُه في شيء مِنها، وهي (أي: جزور الميسر) تُقْسَم على عشرة أجزاء. والمعنى: أن هذا الحبيب ضَرَب بسهامه على قلبي فخرج له السهمان اللذان يحوز بهما كل أعشار القلب، فغلبني على قلبي كلِّه، وفتنَنِي فملكني. انظر: لسان العرب ٤/ ٥٧٣، مادة (عشر)، ١/ ٤٢٥، مادة (رقب).

(٣) في اللسان ١/ ٦٩٣، مادة (قوب): «ألقاب: ما بين المَقْبِضِ والسِّيةِ، ولكل قوس قابان وهما بين المَقْبِضِ، والسِّيَة. والقاب والقيب بمعنى واحد، كما هو ظاهر كلام صاحب اللسان في الصفحة المذكورة.

(٤) وهو المولى سبحانه وتعالى، أي: خِفِ اللّهَ فِيَّ لا تُهلِكْني بِبِعَادِك.

(٥) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٩.

(٦) في المصباح ١/ ٣٣٥: «الشطرنج: مُعَرَّبٌ، بالفتح، وقيل بالكسر، وهو المختار. قال ابن الجواليقي في كتاب ما تلحن فيه العامة: ومما يكسر والعامَّةُ تفتحه أو تضمه وهو الشطرنج، بكسر الشين، قالوا: وإنما كُسِر ليكون نظير الأوزان العربية، مثل: جِرْدَحْل، إذ ليس في الأبنية العربية فَعلَل بالفتح، حتى يُحمل عليه».

(٧) هو علي بن حزمون، أبو الحسن. انظر: المعجب ص ٣٧٠، والمغرب ٢/ ٢١٤.

(٨) أي: يذكر حكم الشِّطْرَنج.

ثم يمدحه ثالثاً[١].

فمَطْلَع قصيدة الشيخ الإمام:

أخا العَذْلِ لا تُفرِطْ وكُنْ مُتَجاوِزَا ... فما كُلُّ عَذْلٍ في المحبَّةِ جائِزَا
ولا كُلُّ ذي وَجْدٍ يُطِيقُ احتمالَهُ[٢] ... وإن كان ذا أَيْدٍ[٣] شديداً مُبَارِزَا
ولا كُلُّ صَبٍّ[٤] يَحْسَبُ الغَيَّ رُشْدَهُ ... وكيف ومِثْلِي مَنْ يَفكُّ المَرامِزَا[٥]

وهي طويلةٌ، عدَّتُها مائة واثنا عشر بيتاً، لم يتكرر عليه فيها قافية[٦]، منها:

وإني لفي أسْرِ الهَوَى ووَثَاقِهِ ... حَلِيفُ الضَّنَا[٧] من حِينَ كنتُ مناهِزَا
تقاذفني أمْوَاجُهُ وبُحُورُهُ ... ولم ألْقَ فيها بينَ بحرَيْن حاجِزَا
ولا أبتغي عنها زوالاً وإنني ... لفي لَذَّةٍ منها أُحَاذِرُ غامِزَا[٨]
وما مِنْ رياض الأُنْسِ إلا ولي بها ... مَرَاتِعُ لَهْوٍ جاهراً لا مُغَامِزَا[٩]

---

(١) أي: يمدح أبا حيان رحمه الله. وانظر سبب النظم أيضاً في الطبقات الكبرى ٩/ ١٨٥.

(٢) الوَجْد: الحب. انظر: القاموس ١/ ٣٤٣، مادة (وجد)، والمعنى: ليس كل ذي حبٍّ يُطيق احتمال العَذْل، أي اللوم.

(٣) الأَيْد: القوة. انظر القاموس ١/ ٢٧٥، مادة (آد).

(٤) الصَّبابة: الشَّوْق. وقيل: رقته وحرارته. وصَبَبْتُ إليه صَبابةً فأنا صَبٌّ، أي: عاشق مشتاق. انظر لسان العرب ١/ ٥١٨.

(٥) يعني: ولا كلُّ عاشق مشتاق يحْسَب الغي رشداً من شدة عشقه ـ يحتمل اللوم والعذل، فإنْ كان مَنْ بهما الوجد أو الصبابة لا يحتملان اللوم والعذل على وجدهما وصبابتهما، فكيف أحتمله أنا وقد بلغت الغاية في العشق والحب، حتى إنني لأفهم إشارات المحبين ورموزهم.

(٦) قال التاج في الطبقات الكبرى ٩/ ١٨٥: «فعمل الشيخ الوالد قصيداً بلغت مائةً وخمسةً وأربعين بيتاً جَوَّد فيها كلَّ الإجادة».

(٧) أي: المرض. والضَّنَى: السقيم الذي قد طال مرضُه وثبت فيه. بعضهم لا يُثَنِّيه ولا يجمعه، يذهب به مذهب المصدر، وبعضهم يُثَنِّيه ويجمعه. انظر: لسان العرب ١٤/ ٤٨٦، القاموس ٤/ ٣٥٥، مادة (ضنا). والمعنى: أنه لا يزال به مرض في جسده بسبب الحب والعشق، لا يفارقه المرض أبداً منذ صغره لذلك.

(٨) أي: عائباً طاعناً. انظر: لسان العرب ٥/ ٣٩٠، مادة (غمز).

(٩) أي: أجاهر بلهوي لا أسره بالإشارة. والغَمْزُ: الإشارة بالعين والحاجب والجفن. انظر: لسان العرب ٥/ ٣٨٨.

وكَمْ مِنْ رُبَى زَهْرٍ بها عِشْتُ طَيِّباً   خَمَائِلُها[1] تَسْبِي النُّهَى والنَّحائِزَا[2]
فطَوْراً أُغَانِي الغانِياتِ[3] وتارةً   أُغَازِل غزْلاناً نِفَاراً نَوافِزَا[4]
تَصِيدُ بأجفانٍ مِرَاضٍ نَوَاعِسٍ   أُسودَ عَرِينٍ خادِراتٍ نَوَاشِزَا[5]
وطَوْراً بألْحانِ تَعَبَّدَ مَعْبَدٌ   بها مُهْجَتِي أهدى إليها هَزَاهِزَا[6]
وطَوْراً بِراحٍ راحةُ القلبِ عندها   يُنَازِعُنِيها أحْوَرٌ بات قافِزَا[7]

(١) جمع خميلة: وهي الشجر الكثير المجتمع الملتف الذي لا يُرَى فيه الشيءُ إذا وقع في وسطه. انظر: لسان العرب ١١/ ٢٢١، مادة (خمل).

(٢) النُّهى: العقول. والنحائز: الطِّباع، جمع نَحِيزَة. انظر: لسان العرب ٥/ ٤١٥، مادة (نحز).

(٣) أُغَاني: أي: أُغَنِّي مع الغانيات.
والغانيات جمع غانية: وهي المرأة التي غَنِيَت بحسنها وجمالها عن الحلي والزينة. انظر: لسان العرب ١٥/ ١٣٨ ـ ١٣٩، مادة (غنا).

(٤) النوافز: التي تَثِب في عَدْوِها. وقال ابن دريد: القفز: انضمام القوائم في الوثب، والنَّفْز انتشارها. انظر: اللسان ٥/ ٤١٨، مادة (نفز)، والمعنى: أنه يغازل النساء ويلاحقهن وهن يبتعدن عنه ويَثِبْن مداعبة، كما تفعل الظباء النافرات النافزات حينما يُراد صيدها، فشبه النساء الغانيات بالغِزْلان.

(٥) الجفن: هو غطاء العين مِنْ أعلى وأسفل. انظر: اللسان ١٣/ ٨٩، مادة (جفن) وأجفانٌ مِرَاض: أي فاترة. انظر: اللسان ٧/ ٢٣٢، مادة (مرض).
وخادرات: مقيمات في عرينها داخلة في الخِدْر. انظر: اللسان ٤/ ٢٣١.
النواشز: جمع ناشز، وهو المرتفع. انظر: اللسان ٥/ ٤١٧ والمعنى: أَنَّ أجفان الغانيات وهي فاترات نواعِسٌ سهامٌ صائبةٌ تقتل تلك الأسود الضارية وهي مقيماتٌ في عرينها داخل الخِدْر ومرتفعةٌ فيه. وهذا كقول جرير:
إنّ العيونَ التي في طَرْفها حَوَرٌ   قَتَلْنَنَا ثم لم يُحيينَ قتلانا

(٦) الهزاهز: جمع هَزٍّ، وهي الحركة والاضطراب. انظر: اللسان ٥/ ٤٢٣، مادة (هزز) والمعنى: أنني ألهو مع الغانيات بألحان معبد بن وهب المغنّي الأُموي، التي هي في حسنها وتأثيرها تستحوذ على المهجة والمشاعر فتكون مأسورة لتلك الألحان الرائقة المؤثرة، والتي تُحدث في النفس هزاهزاً أي: حركة واضطراباً من شدة الفرح والسرور.

(٧) الراح: هي الخمر. انظر: اللسان ٢/ ٤٦١، مادة (روح). والأحور: الأبيض ذو العين الحوراء: وهي شدة بياضها مع شدة سواد سوادها. انظر: اللسان ٤/ ٢١٩، مادة (حور). والمعنى: أنني تارة أتمتع بشرب الخمر مع محبوب لي ينازعني شرب الخمر منازعة الحب، فهو يبيت واثباً من سكر الخمر.

صَبَوْتُ إليها حينَ طابَ عَزائِزاً فَصَدَّ فألقى في القلوبِ حَزائِزَا[1]
وعَزَّ فَذَلَّتْ نفسُ حُرٍّ على الهوى وصالَ فقُلْتُ اسْفِكْ دَمِي لَكَ جَائِزَا[2]

أما نظمه في نصائح أبنائه فهي بديعة مفيدة، وما أحوجنا إليها، فمن ذلك قصيدته التي يخاطب بها ابنه الأكبر أبا بكرٍ محمداً[3] رحمه الله، وهي طويلة، منها:

أَبُنَيَّ لا تُهْمِلْ نَصِيحَتِيَ التي أوصيكَ واسْمَعْ مِنْ مقالي تَرْشُدِ
احفظ كتاب الله والسُّنَنَ التي صَحَّتْ وفِقْه الشافعيِّ محمَّدِ
واعلمْ أصولَ الفقه عِلْماً مُحْكَماً يَهْدِيكَ للبحثِ الصحيحِ الأيِّدِ
وتَعَلَّمِ النحوَ الذي يُدْنِي الفَتَى من كلِّ فَهْمٍ في القُرَانِ مُسَدَّدِ
واسلكْ سبيلَ الشافعي ومالكٍ وأبي حنيفةَ في العُلومِ وأحمدِ
وطريقةَ الشيخ الجُنَيْدِ وصَحْبِهِ والسالكينَ طريقَهُمْ بِهِمُ اقْتَدِ
واتْبَعْ طريقَ المصطفى في كلِّ ما تأتي به من كلِّ أمرٍ تَسْعَدِ[4]

---

(١) لم يتضح لي مراده بقوله: (حين طاب عزائز).

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) يقول الشيخ محمد الصادق حسين عن محمد بن علي رحمهم الله تعالى: هو أكبر أولاد علي بن عبد الكافي، لكنه مات قبل أن يكون له شأن، ولم نقف على شيءٍ من أخباره سوى ما جاء في الطبقات الكبرى عَرَضاً في ترجمة علي بن عبد الكافي من أن محمداً هذا كان أكبر أبناء أبيه، وإن أباه خاطبه بقصيدة فيها نصحٌ وإرشادٌ إلى ما يجب عليه من العناية بالدراسة العلمية والصوفية... الخ.. ا هـ. انظر: البيت السبكي ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٤) انظر هذا البيت، لتعلم أن هذا الإمام وأمثاله من أهل التصوف السني لا البدعي، والعبرة بالحقائق لا بالأسماء، والكلام في هذا كثير طويل، وكتب التراجم لأئمة الحديث والجرح والتعديل طافحة بالثناء على جملة من المشهورين بالتصوف، ونسبتهم للسنة، وحسبك بالذهبي، وابن كثير، وابن رجب، وابن العماد الحنبلي، وغيرهم، ومَنْ شك فليراجع.
يقول الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ في سير أعلام النبلاء ١٥/٤١٠: «فإنما التصوف والتألُّه والسُّلوك والسَّير والمحبة ما جاء عن أصحاب محمدٍ ﷺ من الرضا عن الله، ولزومِ تقوى الله، والجهادِ في سبيل الله، والتأدبِ بآداب الشريعة من التلاوة بترتيلٍ وتدبرٍ، والقيامِ بخشيةٍ وخشوع، وصوم وقتٍ، وإفطار وقت... والعالمُ إذا عَرِيَ من التصوف والتألُّه فهو فارغ، كما أن الصوفيَّ إذا عَرِيَ مِنْ علم السُّنة زَلَّ عن سواء السبيل».
=

واقْصِدْ بِعلمِكَ وجْهَ ربِّكَ خالصاً ... تَظفَرْ بسُبْلِ الصالحينَ وتَهْتَدِ
واخْشَ المُهَيْمِنَ وأتِ ما يَدْعُو إلَيْـ ... ـه وانْتَهِ عما نَهَى وتَزَهَّدِ
وارفع إلى الرحمن كُلَّ مُلِمَّةٍ ... بِضَرَاعَةٍ وتَمَسْكُنٍ وتَعَبُّدِ
واقطَعْ عن الأسبابِ قلبَكَ واصْطَبِرْ ... واشكُرْ لمَنْ أَوْلاكَ خيراً واحْمَدِ
وعليكَ بالورعِ الصحيحِ ولا تَحُمْ ... حولَ الحِمَى واقْنتْ لربِّكَ واسْجُدِ
وخذِ العلومَ بهمةٍ وتَفَطُّنٍ ... وقَرِيحَةٍ سَمْحاءَ ذاتِ تَوَقُّدِ
واستنبطِ المكنونَ من أسْرارِها ... وابحث عن المعنى الأسَدِّ الأَرْشَدِ
وعليكَ أربابَ العُلُوم ولا تَكُنْ ... في ضَبْطِ ما يُلْقُونَهُ بمُفَنِّدِ
وإذا أتَتْكَ مقالةٌ قد خالَفَتْ ... نَصَّ الكتاب أو الحَديثِ المُسْنَدِ
فاقْفُ الكتابَ ولا تَمِلْ عَنْهُ وقِفْ ... مُتَأَدِّباً مع كل حَبْرٍ أَوْحَدِ
فلُحُومُ أهلِ العلمِ سُمَّتْ للجُنَا ... ةِ عليهِمُ فاحفظْ لسانَك وابْعُدِ
هَذِي وصِيَّتيَ التي أُوصِيكَهَا ... أكرِمْ بها مِنْ والدٍ مُتَوَدِّدِ

ومِنْ بديع شعره هذه القصيدة الغراء التي حُقَّ لطلاب العلم أن

= ويقول الإمام ابن رجب ـ رحمه الله ـ في الذيل على طبقات الحنابلة ٣/ ٦٤، في ترجمة أبي إسماعيل الهرويّ: «وكان على حظ تامٍّ من العربية ومعرفة الأحاديث والأنساب والتواريخ، إماماً كاملاً في التفسير والتذكير، حسن السيرة والطريقة في التصوف ومباشرة التصوف ومعاشرة الأصحاب الصوفية، مظهر السنّة داعياً إليها، محرِّضاً عليها».

وقال عنه أيضاً: «وله كلام في التصوف والسلوك دقيق، وقد اعتنى بشرح كتابه «منازل السائرين» جماعةٌ، وهو كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية، واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود لا في الوجود». الذيل على الطبقات ٣/ ٦٧.

وانظر ترجمته لعبد القادر الجيلاني في الذيل ٣/ ٢٩٠.

وأئمة الصوفية السنيون ليسوا بالمعصومين، فليس معصوماً إلا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، وأمثاله من النبيين صلوات الله وسلامه عليهم، وحصول بعض الخطأ من بعض أئمة الصوفية لا يُخرجهم عن السنة، كما لا يُخرج بعضُ الخطأ أحمدَ والشافعيَّ ومالكاً وأبا حنيفة وغيرهم عن السنة، والتشدد لا يصدر إلا عن جاهل أو متعصِّب لرأيه، وهؤلاء لا كلام معهم، إنما الكلام مع أهل الإنصاف والاعتدال، والله المسؤول أن يظهر الحق ويبطل الباطل، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

يحفظوها، لا سيما في هذا الزمان الذي استخف أهلُه بالعلم وأهله، وفُتِنُوا بالدنيا ومناصبها، وأصبح الرجل الحقير الفاسد لماله ومنصبه مبجلاً معظماً، والعالم التقي الفقير المتواضع مهاناً مبتذلاً، فواأسفاً ثم ألف فواأسفا، مصابٌ جَلَلٌ، ونقصٌ في الدين وزلل، وازدراء لخلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضلال وخطل، ولكن عزاء العاقلِ الحصيفِ مقولةُ الشافعي رضي الله عنه حيث يقول:

ومنزلة الفقيه مِن السفيه كمنزلة السفيه مِن الفقيه
فهذا زاهدٌ في قُرْب هذا وهذا فيه أزهدُ منه فيه[1]

وأين أهل هذا الزمان المفتونون بالمناصب من قول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم «إنَّ مِنْ إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحاملِ القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرامِ ذي السلطان المقسِط» أخرجه أبو داود عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وإسناده حسن. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير ٢/٥٢٩ وماذا بعد إهانة العلماء إلا سيادة الجهال، وماذا بعد سيادة الجهال إلا ضياع الملة والدين، وماذا بعد ضياع الملة والدين إلا هدم منار الأرض وهلاك الحرث والنسل، نسأل الله السلامة.

وقبل أن أُورد قصيدة السبكي ـ رحمه الله ـ أذكر سببها، فهو ظريف لطيف، وفيه كرامة تحقَّقَت للتقي رحمه الله. يقول التاج رحمه الله:

«نقلتُ من خط أخي شيخنا شيخ الإسلام أبي حامدِ أحمد[2]، سلمه الله تعالى أن الوالد أنشد هذه الأبيات حين أُخِذت منه مشيخة جامع

---

(١) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص ٣٦٧.

(٢) هو أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو حامد بهاء الدين. ولد سنة ٧١٩ هـ قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «كانت له اليد الطولى في علوم اللسان العربي والمعاني والبيان، وله «عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح» أبان فيه عن سعة دائرةٍ في الفن.. وكان أديباً فاضلاً متعبِّداً كثير الصدقة والحج والمجاورة، سريع الدمعة». توفي مجاوراً بمكة سنة ٧٧٣هـ.
انظر: الدرر ١/٢١٠، البدر ١/٨٢.

طُولُون، في سنة تسعَ عشرةَ، وأن والدتَه الجدَّةَ ناصريّة أَسِفَتْ عليه، وكان ذلك بعد ولادة الأخ أبي حامد، قال فكان الوالدُ يقول لها: يا أُمُّ، وما أدراكِ أن هذا الميعادَ يعود، ويكون رزقَ هذا المولود، فعاد إليه في سنة سبعٍ وعشرين، واستمر بيده إلى سنة تسعٍ وثلاثين، لما وَلِيَ قضاء الشام، واستمر باسم الأخ أبي حامد، وهو الآن بيده، جَعَله الله كلمةً باقيةً في عَقِبه»(١).

أما القصيدة فهي:

كمالُ الفتى بالعلم لا بالمَناصِبِ ... ورُتْبَةُ أهلِ العلمِ أَسْنى المراتبِ
هُمُ وَرِثُوا عِلمَ النَّبِيِّينَ فاهْتَدَى ... بِهِمْ كلُّ سارٍ في الظلامِ وسَارِبِ
ولا فخرَ إلا إرثُ شِرْعَةِ أحْمَدٍ ... ولا فضلَ إلا باكتسابِ المناقِبِ
وبحثٌ وتدقيقٌ وإيضاحُ مُشْكِلٍ ... وتحريرُ بُرهانٍ وقَطْعِ مُغالِبِ
وإحكامُ آياتِ الكتاب وسُنَّةٍ ... أَتَتْ عن رسولٍ من لؤيِّ بنِ غالِبِ
إذا المرءُ أمسَى للعلومِ مُحالِفاً ... أضاءَ له منها جميع الغَيَاهِبِ(٢)
ويَنزاحُ عَنْهُ كلُّ شَكٍّ وشُبْهَةٍ ... وتبدو له الأنوارُ من كلِّ جانِبِ
هي الرتبةُ العُلْيا تَسامَى بأهلِها ... إلى مُسْتَقَرٍّ فوقَ مَتنِ الكواكبِ
فَدُونَكَها إنْ كنتَ للرشدِ طالباً ... تنلْ خيرَ مرجُوٍّ الدُّنَا والعَواقِبِ
ولا تَعْدِلَنْ بالعلم مالاً ورفعةً ... وسمْرَ القَنَا أو مُرْهَفَاتِ القَواضِبِ(٣)
وهَبْكَ انزَوَتْ دُنْيَاكَ عَنْكَ فلا تُبَلْ ... فَعَنْها لقد عُوِّضت صَفْوَ المَشارِبِ
فما قَدْرُ ذي الدُّنْيا وما قَدْرُ أهلِها ... وما اللهوُ بالأولاد أو بالكَواعِبِ
إذا قِسْتَ ما بين العلومِ وبينَها ... بعقلٍ صحيحٍ صادِقِ الفِكْرِ صائِبِ

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٨١.

(٢) أي: الظلمات، جمع غَيْهَب. انظر: اللسان ١/ ٦٥٣، مادة (غهب).

(٣) أي: لا تساوي بالعلم أيَّ شيءٍ غيره، فهو أشرف الأشياء، فهو خَلَفٌ لا خَلَفَ له، عِوَضٌ لا عِوَض له، سابِقٌ لا سابِق له، فلا يشغلنك أيها العاقل شاغل عنه: من جمع مالٍ، أو تحصيلِ رفعةٍ بمنصبٍ، أو تَلَهٍّ بسُمْر القَنَا، أي: الرماح، أو السيوف المرهفة اللطيفة الدقيقة.

انظر: لسان العرب ١٥/ ٢٠٣، مادة (قنا): ١/ ٦٧٩، مادة (قضب)، ٩/ ١٢٨، مادة (رهف).

فما لذةٌ تَبقَى ولا عيشَ يُقْتَنَى سِوَى العلمِ أعلى مِنْ جميعِ المكاسِبِ[1]

ومن بديع شعره قوله:

لَعَمْرُكَ إن لي نَفساً تَسَامَى إلى ما لَمْ يَنَلْ دَارَا بنُ دارَا[2]
فمِنْ هذا أرى الدنيا هَباءً ولا أرضى سِوَى الفردوسِ دارَا[3]

والطريف في هذين البيتين أنه نظم الأول منهما في سنة ٧١٩ هـ، والثاني في سنة ٧٤٧ هـ، كما رآه الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ بخطه، وأنه قال: «إن لكلٍّ منهما إشارة»[4].

والذي ذكره الصفدي رحمه الله أنه نظم الأول سنة ٧٣٩[5]. فالله أعلم ومِنْ حِكَمه قولهُ:

إن الولاية ليس فيها راحةٌ إلا ثلاثٌ يبتغيها العاقِلُ
حُكْمٌ بحقٍّ أو إزالةُ باطلٍ أو نَفْعُ محتاجٍ سواها باطِلُ[6]

ومِنْ فرائد حِكَمه:

إذا أتَتْكَ يَدٌ من غير ذِي مِقَةٍ[7] وجَفوةٌ مِنْ صديقٍ كنتَ تأمُلُهُ
خُذْها من الله تنبيهاً وموعظةً بأنَّ ما شاء لا ما شئتَ يَفْعَلُهُ[8]

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٨٠.

(٢) دار ابنُ دارا: مِنْ ملوك الفرس الأقدمين. انظر: تحقيق الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٩.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٩.

(٤) انظر: الدرر ٣/ ٦٩.

(٥) انظر: السابق ٣/ ٦٩.

(٦) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٩.

(٧) أي: محبة. وفي اللسان ١٠/ ٣٨٩، مادة (ومق): «ومِقَهُ يَمِقُه، نادر، مِقَةً ووَمْقاً: أحبه.. والتَّوَمُّق: التودُّد، والمِقَة: المحبة، والهاء عِوَض من الواو، وقد وَمِقه يَمِقه بالكسر فيهما، أي: أحَبَّه، فهو وامق... وفَرَّق بين الوِمَاق والعِشق، فقال: الوِمَاق محبةٌ لغير ريبة، والعشق محبةٌ لريبة». أي: الوِمَاق حبٌّ لا حرام فيه، والعِشق هو الحبُّ الحرام.

(٨) انظر: الدرر ٣/ ٧٠، حاشية الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٠٤.

المبحث الثامن

أخلاقه وعبادته

قال ابن حبيب رحمه الله في وصف أخلاقه: «كان قَدَّس الله روحَه جزيلَ الورع، قليل الرِّيِّ والشِّبع، يكتفي بالعُلْقة من الطعام[1]، ويقنع بالنُّغْبة[2] من المورد العذب وإن لم يكن كثير الزِّحام.

مستعيناً بالصبر والصلاة، متقرباً بحسن العمل إلى من خلق الموت والحياة. متنزهاً في رياض الأذكار، مثابراً على التسبيح بالعشي والإبكار، مراقباً مَن لا تُدركه الأبصار. . . . مواظباً على تلاوة كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار، صابراً عند ازدحام الأخطار. . . وكانت يداه مبسوطتين، وبإسداء المعروف معروفتين، يُعطي عطاء مَن لا يخشى الفقر، ويأتَمُّ بمَنْ في أذنيه عن سماع العَذْل في البذل ـ وَقْر. . . راجِي نَوَاله ما لم يخطُر بباله، ولو استزاده لزاد، وأرضى العُفَاة[3] بالجود، فمن قائل هو عليٌّ الرِّضا[4]، ومِنْ قائل هو

---

(١) أي: بالبُلْغة من الطعام. وفي اللسان ١٠/ ٢٦٣: «والعَلاقة: ما يُتَبَلَّغ به من عيش. والعُلْقةُ والعَلاقُ ما فيه بُلغةٌ من الطعام إلى وقت الغذاء. وقال اللحياني: ما يأكل فلانٌ إلا عُلْقَةً، أي: ما يمسك نفسه من الطعام. وفي الحديث: وتجتزيءُ بالعُلْقَةِ، أي: تكتفي بالبُلْغة من الطعام».

(٢) أي: الجَرْعة. وفي اللسان ١/ ٧٦٥، مادة (نغب): «قال ابن السكيت: نَغِبْتُ من الإناء، بالكسر، نَغْباً، أي: جَرَعْتُ منه جَرْعاً. ونَغَبَ الإنسانُ في الشُّرْب، يَنْغُبُ نَغْباً: جَرَع، وكذلك الحمار.
والنَّغْبة، والنُّغْبة بالضم: الجَرْعة، وجمعها نُغَبٌ».

(٣) العفاة: هم الأضياف وطُلاَّب المعروف. وفي اللسان ١٥/ ٧٤، مادة (عفا): «وعَفَوْتُ الرجلَ إذا طلبتَ فضلَه. والعافية والعُفَاةُ والعُفَّى: الأضياف وطُلاَّب المعروف. وقيل هم الذين يَعْفُونك، أي: يأتونك يطلبون ما عندك. . . والعافيةُ: طلاَّبُ الرزق من الإنس والدَّواب والطَّير. . . قال أبو عبيد: الواحد من العافية عافٍ، وهو كل مَنْ جاءك يطلُب فضلاً أو رزقاً فهو عافٍ ومُعْتَفٍ، وقد عَفَاكَ يَعْفُوكَ، وجمعه عُفاة».

(٤) هو الإمام علي بن الحسين بن الإمام عليِّ بن أبي طالب بن عبد المطلب، السيد الإمام=

الجَواد. . . يقوم الليل إلا قليلاً، ويُفني عمر الدُّجَى تسبيحاً وترتيلاً. . . لا ينظر إلى الدنيا ونُضْرتها، ولا يكترث بزُهرها وزَهْرتها[1]، ولا يغترُّ بزخارفها. . . ولا يتكبر بما باشره من جليل مناصبها[2]، ولا يشرئبُّ[3] إلى ملاذِّها وملابسها، ولا يتجمل بزينة أهلها، على أنه رأسُ رؤسائِها وأربابِ طيالِسها»[4].

ويقول تلميذه صلاح الدين الصفدي رحمه الله: «وأما الأخلاق فقَلَّ أنْ رأيتُها في غيره مجموعة، أو وُجِد في أكياس الناس دينارٌ على سِكَّتها المطبوعة: فَمٌ بَسَّام، ووجه بين الجمال والجلال قَسَّام، وخُلُقٌ كأنه نَفَس السَّحَر على الزَّهَر نَسَّام[5].

وكَفٌّ تخجَلُ الغُيُوث مِنْ ساجِمِها[6]، ....

= زين العابدين، الهاشمي العلويُّ المدنيّ. ولد سنة ٣٨هـ. قال الزهري: «ما رأيت قرشياً أفضل من عليِّ بن الحسين». كان رضي الله عنه عظيم الكرم، أنفق نصف ماله مرتين، وكان يحمل الخبز بالليل على ظهره يتَّبع به المساكين في الظلمة، ويقول: «إن الصدقة في سواد الليل تطفىء غضب الرب». وكان يعول مائة بيت من أهل المدينة لا يعرفون مَنْ ينفق عليهم ويعولهم، فلما مات فقدوا ذلك الذي كان يُؤتون بالليل. قال الذهبي: ولهذا كان يُبَخَّل، فإنه ينفق سراً ويظن أهله أنه يجمع الدراهم. توفي سنة ٩٤هـ. انظر: سير ٤/٣٨٦، البداية والنهاية ٩/١٠٩.

(١) الزُّهرة: الحُسْن والبياض. قال شِمْر: الأزهَرُ من الرجال: الأبيض العتيقُ البياض النَّيِّر الحسن، وهو أحسن البياض كأن له بريقاً ونُوراً يُزْهِرُ كما يُزهِرُ النجمُ والسراج. وزَهْرَةُ الدنيا وزَهَرَتُها: حُسْنُها وبَهْجَتها وغَضَارَتُها. انظر: لسان العرب ٤/٣٣٢، مادة (زهر).

(٢) لأن المنصب إنما يُراد لخدمة الدين والخَلْق، وهذا لا يتأتى إلا بالتواضع لهم، وأما مَنْ تكبَّر به فقد مَلَكه المنصبُ واستعبده لا العكس، وأصبح متكملاً متشرِّفاً به لا العكس، وكفى بهذا شهادةً منه على نقص نفسه، وكفى به منقصة له في عيون الخلق، نسألك اللهم أن تسلِّمنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

(٣) أي: لا يتطلع. وفي اللسان ١/٤٩٣، مادة (شرب): «واشْرَأَبَّ الرجلُ للشيء وإلى الشيء اشْرِئْباباً: مَدَّ عنَقَه إليه. وقيل: هو إذا ارتفع وعَلاَ، والاسم: الشُّرَأْبِيبة، بضم الشين، من اشْرَأَبَّ».

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٦٢ ـ ١٦٣.

(٥) أي خُلُقه في لطفه وظرافته وحُسنه كأنه هواء السَّحَر الهادىء الذي يَهُبُّ على الزهر فيكون النسيم غاية في اللطف وطيب الرائحة.

(٦) الساجِم: السائل، مِنْ سَجَم العينُ والدمعُ الماءَ يسجم سجوماً وسجاماً إذا سال =

وتَشْهد البرامكة[1] أن نَفَس حاتِمٍ في نقش خاتِمِها.

وحِلْمٌ لا يستقيم معه الأحنف[2]، ولا يُرى المأمونُ[3] معه إلا خائناً عند مَنْ رَوَى أو صَنَّف، ولا يُوجد له فيه نظيرٌ ولا في غرائب أبي مِخْنَف[4]، ولا يُحْمَل عليه حِمْلٌ فإنه جاء فيه بالكيل المُكْنَف[5].

لم أره انتقم لنفسه مع القدرة، ولا شَمَت بعدوٌ هُزِم بعد النُّصْرة، بل يعفو ويَصْفَح عمن أجرم، ويتألم لمَنْ أوقَد الدهر نارَ حربه وأَضْرَم، ورعايةُ

= وانسجم. انظر: اللسان ١٢/ ٢٨١، مادة (سجم).
والمعنى: أن الأمطار تخجل من سيل هذا الكف وصَبِّه بكل خيرِ مدرار، وعطاءٍ جمٍّ مغزار، فالضمير في «ساجمها» يعود إلى الكف.

(١) هم أسرة فارسية كان لها شأن في عهود أبي جعفر والمهدي والرشيد العباسيين، وهم أهل كرم وجود.
انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٩.

(٢) هو الضحاك بن قيس بن معاوية بن حُصَيْن، الأمير الكبير، والعالم النبيل، أبو بحر التميمي، أحد مَنْ يُضرب بحلمه وسؤدده المثل. كان من المخضرمين، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ووفد على عمر رضي الله عنه. توفي رحمه الله سنة ٦٧هـ في إمرة مصعب بن الزبير على العراق.
انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٩٣، سير ٤/ ٨٦.

(٣) هو الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي العباسي. ولد سنة ١٧٠هـ، وقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم وبالغ، ودعا إلى القول بخلق القرآن وبالغ، وكان من رجال بني العباس حزماً وعزماً ورأياً وعقلاً وهيبة وحلماً، ومحاسنه كثيرة في الجملة، وكان يُعَدُّ من كبار العلماء مع تشيع فيه. وكان يقول: لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إليَّ بالجرائم، وأخاف أن لا أُوجر فيه. توفي سنة ٢١٨هـ.
انظر: تاريخ بغداد ١٠/ ١٨٣، سير ١٠/ ٢٧٢، شذرات ٢/ ٣٩.

(٤) هو لوط بن يحيى بن مِخْنَف بن سليمان الكوفي، صاحب تصانيف وتواريخ. قال يحيى بن معين: ليس بثقة. وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال الدارقطني: أخباري ضعيف. من مصنفاته: كتاب الردة، وكتاب فتوح الشام، وفتوح العراق، وكتاب الجمل، وصفين، والنهروان، وغيرها كثير. توفي سنة ١٥٧هـ.
انظر سير ٧/ ٣٠١، معجم الأدباء ١٧/ ٤١.

(٥) أي: الممتلىء؛ لأن المكنف معناه: المحاط به مِنْ جوانبه، مِنْ قولهم: اكتنفته أنا وصاحبي، أي: أحطنا به مِنْ جانِبَيْه. انظر: لسان العرب ٩/ ٣٠٨، مادة (كنف)، =

وُد لصاحبه الذي قَدُم عهدُه، وتذكُّرٌ لمحاسنه التي كاد يمحوها بُعْدُه، وطهارة لسان لم يُسْمَع منه في غِيبةٍ بنتُ شَفَة، ولا تَسِفُّ[1] طُيورُ الملائكة منه على سَفَه.

وزهد في الدنيا وأقلامه تتصرف في الأموال، ويَفُضُّها على مَمَرِّ الأيام والجُمَع والأشهرِ والأحوال، واطِّراحٌ للمَلْبس والمأكل، وعزوفٌ عن كل لذة، وإعراضٌ عن أعراض هذه الدنيا التي خلق اللّهُ النفوسَ إليها مُغِذَّة هذا ما رآه عَيَانِي، وخَتَم عليه جَنَاني. وأما ما وُصِف لي من قيام الدُّجا، والوقوفِ في مقام الخوف والرَّجا ـ فأمرٌ أجزم بصدقه، وأشهد بحقِّه، فإن هذا الظاهر لا يكون له باطنٌ غيرُ هذا، ولا يُرى غيرُه حتى المَعَاد مَعاذا.

ثم اندفع القاضي صلاح الدين في ذِكر شيءٍ من أحواله وكراماته وأخباره، فإنه كان يُحبه، وله به خصوصية»[2].

وسأذكر بعض أخلاقه على شيءٍ من التفصيل، كما ذكرها ابنه التاج رحمهما الله تعالى:

١ ـ إخلاصه:

قال التاج: «وقد كانت الأسئلة تأتيه من شرق الأرض وغربها، فما كان منها متعلِّقاً بعلوم الظاهر نَقِف عليه، ونبحث عنه، وما كان منها متعلِّقاً

= والإحاطة في الكيل لا تكون إلا بامتلائه، والمعنى: أنه لا مزيد على حلمه، فقد استوفى خلق الحلم رحمه الله، كما أن الكيل الممتلىء لا يمكن الحمل عليه زيادةً على ما فيه. ولا شك أن المراد بهذا المبالغة في وصفه، لا حقيقة هذا القول؛ لأن الأولياء رضي الله عنهم لا يبلغون أقل من عشر المعشار من أخلاق الأنبياء وصفاتهم صلوات الله وسلامه عليهم، لكن القصد هو بيان الدرجة العالية التي وصل فيها هذا الإمام في خلق الحلم، جعلنا الله من أهل هذا الخلق، فهو واللهِ الخلقُ الذي إذا حصل للمرء فقد تمت سعادته، وكملت أخلاقه ومروءته، وكفى على ذلك دلالةً بشارةُ المولى تعالى لخليله بابن حليم: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠١].

(١) أي: لا تدنوا. وفي اللسان ٩/١٥٣ ـ ١٥٤: «وأَسَفَّ الطائرُ والسحابةُ وغيرهما: دنا من الأرض... أَسَفَّ الطائر إذا دنا من الأرض في طيرانه...».

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٥٩ ـ ١٦١، أعيان العصر ٣/٤١٩ ـ ٤٢٠.

بعلم الباطن[1] قَلَّ أن يُوقفنا عليه، أو يُعَرِّفَنا سائلَه، وكان يكتم أحوال مَنْ يعرفه مِن الأولياء»[2].

ومما قاله التقي رحمه الله عن الإخلاص: «كلُّ عملِ العبد الصالح

---

(١) أي: علوم الكرامات والمكاشفات التي تحصل للأولياء الصالحين، المتمسكين بطريق الكتاب والسنة، البعيدين عن بدع أهل الجهالة والضلالة. وإنكار الكرامات والمكاشفات والعلوم الخاصة التي يَهَبها المولى تعالى لبعض أوليائه الصالحين ضلال مبين، وخِزي عظيم، وتكذيب لظاهر آيات القرآن الكريم التي منها: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ..﴾ الآية، ومن المعلوم أن أمه عليه الصلاة والسلام ليست بنبية، ولا تكون النبوة في النساء، فالوحي لها هنا هو وحي الإلهام، كما قال ابن كثير وغيره والتي منها: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ ولا شك أن علمه بالاسم الأعظم على هذه الهيئة التي تتحقق بها هذه الخارقة علم كرامة ومكاشفة. والتي منها: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ وهو الخضر عليه السلام، وهو ولي عند بعض أهل العلم. انظر: تفسير القرطبي ١١/١٦، الفتوحات الإلهية ٣/٣٥، تفسير السعدي ٥/٥٧. والتي منها: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ فسَّر البعضُ الروحَ بجبريل عليه السلام. انظر: تفسير القرطبي ٧/٣٠٩، فتح القدير ٥/١٩٣، زاد المسير ٨/٢٠٠، كما هو مذكور في آياتٍ أُخَر منها: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، ومنها: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾، ويعاضِد هذا التفسير قولُه صلى الله عليه وآله وسلم لحسان رضي الله عنه: «اهجهم وروح القدس معك»، أي: معه جبريل يُلهمه ويُوحي إليه من الفهم والإدراك ما يكون قوة له في الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين، وما يكون قوة في هجاء الكفار وإضعافهم، وليس هذا خاصاً بحسان بل عاماً لكل ولي من الصالحين؛ لعموم الآية، ولورود هذا في غير حسان رضي الله عنه، ففي مسند الإمام أحمد رضي الله عنه (١/١٩٩) بسندٍ حسن: أن الحسن بن علي رضي الله عنه قال عن والده رضي الله عنه: «لقد فارقكم رجلٌ بالأمس لم يسبقه الأولون بعلم، ولا يُدركه الآخِرون، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثه بالراية، جبريل عن يمينه، وميكائيل عن شماله، لا يَنْصرف حتى يُفتح له»، وأخرجه الطبراني في الأوسط والكبير، والبزار. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٤٦: «وإسناد أحمد وبعض طرق البزار والطبراني في الكبير حِسَان».

والموضوع لا يجادل فيه إلا الجهلة العمي، ووجود الدجاجلة المدعين للكشف والكرامة لا يقتضي التكذيبَ بها، وكتب التراجم مشحونة بتراجم الأولياء وذِكر مكاشفاتهم، والله يؤتي فضله من يشاء.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٨٦.

ينبغي له أن يُخْفِيَه عن كل أحد حتى يلاقي الله تعالى يومَ القيامة، فهو أعلمُ به ويُجازيه به، وإذا تكلَّم مع أحدٍ بقدر الضرورة في علمٍ أو نحوه فينوي به إما إفادتَه أو الاستفادة، فهذان الأمران ينبغي للعاقل أن يلزَمهما، ولا يغْفُلَ عنهما، والتجربةُ تفيدُهما، وتُفيد أن الناس عَدَمٌ بالكلية، لا ينفعون شيئاً، وإذا تحقَّق العبدُ ذلك انتفى عنه الرياء، وخرج من قلبه محبَّتُه، ولَزِم الأمرين المذكورين، والله أعلم»[1].

٢ ـ تواضعه:

قال التاج رحمه الله: «وكتب بخطه على ترجمته التي أنشأتُها في كتاب «الطبقات الوسطى»، وقد كانت «الطبقات الوسطى» تُعجبه، ويضعها غالباً بين يديه ينظر فيها، رأيتُه كتب بخطه على ترجمته، وهو عندي الآن، ما نَصُّه:

عبدَ الوهَّابِ نَظَرْتَ إلى ... وَرَمٍ بادٍ يَحْكِي سِمَنَا[2]

وشَغافٌ بي يدعوكَ إلى ... حُسْبانِكَ في حالي حَسَنَا

يا رب اغفِرْ لابْنِي فيما ... قد خَطَّ وقال هوىً وجَنَا

والله إني في نفسي أحقرُ من أن أُنْسَب إلى غِلمان واحدٍ من المذكورين، ومَنْ أنا في الغابرين! أسأل اللّهَ خاتمةً حسنةً بمنِّه وكرمه، وبمحمدٍ ﷺ. كتبه عليٌّ السبكي في يوم السبت، مُسْتَهلَّ جُمادَى الآخرة، سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة بظاهر دمشق.

هذا صورة خطِّه على حاشية كتاب «الطبقات الوسطى» لي»[3].

ومن تواضعه قولُه عن نفسه بعد جواب له: «... ولسنا مِنْ أهل الورع، وإنما أهله سعيد بن المسيَّب وسفيان، ومن المتأخرين النووي»[4].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٩٧.

(٢) يعني بالورم نفسَه رحمه الله، وسِمَن الورم مرضٌ لا عافية، فشبَّه حاله بذلك تواضعاً.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/١٩١ ـ ١٩٢.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩/٩٨.

وقال التاج أيضاً: «وأما عدم مبالاته بالناس ـ فأمرٌ غريب، ولقد شاهدتُه غيرَ مرةٍ يخرج بِمَلُوطته[1] وعمامته التي ينام فيها إلى الطريق. ورأيتُه مرةً خرج كذلك، وكانت المَلُوطة التي عليه وَسِخةً مقطعة.

راح إلى الجامع يوم خَتْم البخاري، وجَلَس في أُخْرَيات الناس، بحيث لم يشعر به أحد، ثم كأنه عَرَضَتْ له حالةٌ[2] فرفع يديه وتوجَّه ساكتاً على عادته، وصار رافِعَ يديه قبل أن يشرعوا في الدعاء بنحو ساعة زمانية أو أَزْيد، ثم استمر كذلك إلى أن فرغ، وصارت العوامُّ يَرَونه ويتعجبون مِنْ لُبْسه وحاله ومجيئه على تلك الصورة، وما تَمَّ المجلس إلا وقد حضر النقيب والغِلمان، فقام وحضر إلى البيت، وهم بين يديه، كأنه بينهم غلامُ واحدِ منهم، وعليه من المهابة ما لا يُعَبَّر عنه.

وكنتُ مع ذلك أراه أيام المواكب السلطانية يلبس الطَّيْلَسان[3] مواظِباً

---

(١) الملوطة: كسَفُّودة، قَبَاء واسع الكُمَّيْن. عامية، جمعه مَلاليط.
انظر: تاج العروس ١٠/٤٢٢، مادة (ملط).
والقباء: هو العباءة. قال العلامة القليوبي في حاشيته على المحلي ٤/٣٢١: «هو المفتوح من أمامه وخلفه، سُمي بذلك لاجتماع طرفيه. وأما القباء المشهور الآن المفتوح مِنْ أمامه فقط فقد صار شعاراً للفقهاء ونحوهم».
وفي تاج العروس ٢٠/٦٣، مادة (قبو): «والقَبْوةُ: انضمام ما بين الشفتين. قال ابن سيده: ومنه القَبَاء، كسحاب، من الثياب لاجتماع أطرافه». وانظر: اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية ص٢٧٢، د/محمد عبدالعزيز عمرو.

(٢) أي: حضور قلب وخشوع.

(٣) الأشهر الأفصح فيه فتح الطاء واللام، ويجوز كسر اللام وضمها، وهو فارسي مُعَرَّب، أصله: تالسان، أو تالشان. ومنه ما هو مندوب، وما هو مكروه؛ لأن فيه تشبهاً باليهود لعنهم الله.
وحَدُّ المندوب كما ارتضاه ابن حجر الهيتمي رحمه الله: هو شِبْه الرداء يوضع على الرأس والكتفين والظهر مع التحنيك به.
ويُسمى الطيلسان المحنَّك، فهو ثوب طويل عريض مُرَبَّع، أي: غير مُقَوَّر (وهو المدور كهيئة السُّفرة) ولا مُثَلَّث. قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «وكيفيته المشهورة التي كادوا أن يُجمعوا عليها: أن يُجعل على الرأس فوق نحو عمامة على الرأس، ثم يُغَطَّى به أكثر الوجه، ثم يُدار طَرَفُه ـ والأَوْلى اليمين ـ (أي: الأولى أن يُدار الطرف =

عليه، وكنت أعجَبُ؛ لأن طبعه لا يقتضي الاكتراث بهذه الأمور، فتجاسَرْتُ عليه وسألته، فقلت له: أنت تقعد وتحكم وعليك ثياب ما تساوي عشرين درهماً، وأراك تحرِص على لُبْس الطيلسان يوم الموكِب.

فقال: يا بُنَيَّ هذا صار شعارَ الشافعية، ولا نُريد أن يُنْسَى، وأنا ما أنا

= الأيمن للطيلسان) مِنْ تحت الحَنَك إلى أن يُحيط بالرقبة جميعاً، ثم يُلقى طَرَفاه على الكتفين. وليحذر من تغطية الفم في الصلاة فإنها مكروهة. ولو لم يتحنك بأَنْ فَعل جميع ما ذُكر ما سوى التحنيك، ثم وضع طَرَفه الأيمن على الكتف الأيسر، وطرفه الأيسر على الأيمن ـ حصل أصل سنة التطليس. ويُطلق مجازاً على الرداء الذي هو حقيقةٌ مختصٌ: بثوب عريض على الكتفين مع عَطْف طرفَيْه. ومن هذا الإطلاق قولُ كثير من السلف: للمحرم لبس الطيلسان ما لم يُزِرُّه عليه».

انظر: درُّ الغمامة في ذرِّ الطيلسان والعَذَبة والعِمَامة ص ٢٩، مع اختصار وتصرف وقال ابن حجر أيضاً: «وذكر أبو يَعْلى الحنبلي أن المُقَوَّر لم تكن العرب تعرفه لبساً، وكانوا يسمونه الساج، وكان لبس اليهود والأعاجم قديماً». انظر: السابق ص ٣٠ والطيلسان المحنَّك سنة في الصلاة وغيرها. قال ابن حجر الهيتمي: «وحكى غيرُ واحدٍ أنه لا خلاف في ذلك، وعبارة صاحب «التلخيص» من الحنابلة بعد أن ذكر نُقُولَ العلماء فيه: «فتَبَيَّن بهذه النقول أنَّ كل مَنْ وقع في كلامه من العلماء كراهةُ الطيلسان، وكونه شعار اليهود والنصارى: أنه أراد المقوَّر الذي على شكل الطرحة». أي: المعنى السابق الشامل للمدوَّر والمقوَّر، والمثلَّث، والمربَّع المسدول، كما يدل عليه قوله عَقِب الطرحة: «يُرسل وراء الظهر والجانبين من غير إدارة له تحت الحَنَك، ولا إلقاءٍ لطرفَيْه على الكتفين. وأما المربَّع الذي يُدار من تحت الحَنَك، ويُغَطِّي الرأسَ وأكثرَ الوجه، ويُجعل طرفاه على الكتفين ـ فلا خلاف في أنه سنة». انتهى.

وقد نَصَّ على سنيته من أئمتنا الجمُّ الغفير، كالقاضي حسين، فقال: يُسَنُّ لمريد الصلاة أن يتعمم مع القميص والرداء، ويَتَطَلْيَس؛ لأنه زيادة في الزينة المأمور بها في قوله عَزَّ قائلاً: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، وتَبِعه على ذلك المتأخرون كابن الرفعة وغيره. وقَوْلُ ابن العطار: ليس الطيلسان من الزينة التي تُسَنُّ للإمام يوم الجمعة؛ لأنه من شعار اليهود لا المسلمين، كما في حديث مسلم في السبعين ألفاً الذين مع الدجال ـ مُرَادُه: الطيلسان أي: هو القسم الثاني الشامل للمدوَّر والمقور، والمثلَّث، والمربَّع الغير المحنك؛ إذ هو الذي اتفقوا على أنه من شعار اليهود أو النصارى...» در الغمامة ص ٣٣. وانظر: المصباح المنير ٢/ ٢٢، القاموس المحيط ٢/ ٢٢٦، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٨٧، المعجم الوسيط ٢/ ٥٦١، غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب للسفاريني ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٥.

مُخَلَّد، سيجيء غيري ويَلبسه، فما أُحْدِث عليه عادةً في تبطيله.

ورأيتُه غيرَ مرةٍ يكون راكباً البغلةَ، فيجد ماشياً فَيُردِفُه خلفَه، ويعبرُ المدينةَ وهما كذلك، والنقيبُ الغِلمان بين يديه، لا يقدِر أحدٌ أن يعترضه»[1].

وقال التاج أيضاً: «وكانت تُعجبه الفائدة ممن كان، ولا يستنكف أن يسمعها مِنْ صغير، بل يستحسنها منه»[2].

٣ ـ عزة نفسه:

يقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، فمنشأ العزة من الله تعالى، وهو يُعِزُّ رسولَه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه أكرم الخلق عليه تعالى، ويعِز عباده المؤمنين على قدر إيمانهم؛ لأن لهم شرفاً وقدراً عنده بذلك الإيمان، كلٌّ بحسب إيمانه، اللهم اجعل حظنا من الإيمان وافراً كاملاً.

فعزة المؤمن ليست من جنس الكبر واحتقار الناس، أو رؤية تميز النفس عن الغير، بل عزته شعوره بأنه عبدٌ لعزيز، قويٍّ قادر قاهر لا يُغلب، وهو يدافع عن أوليائه.

وعزة المؤمن شعوره بأنه مُتَابعٌ لأشرف رسول على الله تعالى، صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الله تعالى اختصه بهذا الفضل العظيم.

وعزة المؤمن شعوره بأن الدين الذي يدين به هو الدين الحق، وهو دين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وخاتم تلك الرسالات وأشرفها.

وعزة المؤمن تعني عدم رضاه بالدنيَّة في دينه فلا يستر شعيرة من شعائر دينه، بل يُفاخر ويعتز بها؛ لأنها مِنْ عند الله تعالى خالق الأكوان.

---

(١) انظر الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٢) انظر الطبقات الكبرى ١٠/٢١٩.
(٣) سورة المنافقون: ٨.

وعزة المؤمن تعني عدم رضاه بالدَّنِيَّة في دنياه بسؤال الناس من غير حاجة ضرورية ملحة، أو أن يكون في محل احتقار الناس وازدرائهم في مَلْبَسه ومَظْهره، أو أيِّ صورة من صور خَدْش المروءة والحياء.

وعزة المؤمن تعني اعتقاده الجازم بأن العزة كل العزة في طاعة مولاه، ولو أذله الخلق كلُّهم، فلا ذِلَّة لمن أعزه الله. واعتقاده الجازم بأن الذِّلة كلَّ الذلة في معصية الله، ولو أعزه الخلقُ كلُّهم، فلا عزَّةَ لمن أذله الله.

ورحم الله الفاروق ورضي عنه حيث يقول: «نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فمهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله».

فالاعتزاز والاستعلاء بالوطن، أو الجنس، أو القبيلة، أو اللون، أو المال، أو الجاه: ضربٌ من ضروب الجاهلية، ونَعَرةٌ من النَّعرات الشيطانية، وصورة من صور الارتكاس والانحطاط، والرجوع إلى مشارب الكفر والضلال، فلا عزة لهؤلاء إلا بما ذُكر، وأما مَشْرب الإيمان والتقوى فالعزة فيه للأتقى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، «سلمان منا أهل البيت»[2]، وهو حسب المؤمن ونسبه، ومجده وفخره:

أبي الإسلام لا أبَّ لي سواه ... إذا افتخروا بقيسٍ أو تميمِ

نقل الحافظ ابن حجر رحمه الله كلاماً للتقي رحمه الله، يدل على

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٤/ ٨٢ ـ ٨٣، والطبراني في الكبير ٦/ ٢١٢ ـ ٢١٣، حديث رقم ٦٠٤٠، والحاكم في المستدرك ٣/ ٥٩٨، كلهم من طريق ابن أبي فديك عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده. وكثير ضعيف، قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في التقريب ص٤٦٠، رقم ٥٦١٧: «ضعيف أفرط مَن نسبه إلى الكذب، من السابعة» ولذا قال الذهبي عن الحديث في تعليقه على المستدرك: «سنده ضعيف». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٣٠: «رواه الطبراني، وفيه كثير بن عبد الله المزني، وقد ضعفه الجمهور وحسَّن الترمذيُّ حديثه، وبقية رجاله ثقات». وانظر: سير أعلام النبلاء ١/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠.

كراهته لسؤال الناس، وعزوف نفسه عن ذلك، لما في السؤال من المذلة والهوان، وشعور المُسْدِي للمعروف غالباً بالتفضل والمِنَّة على السائل، وأن له يداً عليه لا بد من مكافأتها، وهذه عبودية لا يرتضيها المؤمن الصادق، فوجهه وقلبه لا يذل إلا لخالقه، والأحرارُ من الرجال الذي يرون المعروفَ والفضلَ لمَنْ سألهم ـ قليلٌ، وأقل من القليل.

يقول الحافظ ابن حجر: «قرأتُ بخط الشيخ تقي الدين السبكي: كتبَ إليَّ أبو الفتح ـ يعني: قرابتَه ـ ورقةً بسبب شخص: أن اكتب إلى شخصٍ في حاجة له، وذلك قبل ولايتي الشام بسنة[1]، فأجبتُه:

وقفتُ على ما أشرتَ إليه، والذي تقوله صحيح، وهو الذي يتعيَّن على العاقل[2]، ولكني ما أجد طباعي تنقاد إلى هذا، بل تأبى منه أشد الإباء، والله خلق الخلق على طبائع مختلفة، وتكلُّف ما ليس في الطبع صعب ـ إلى أن قال ـ وأنا مِنْ عمري كله لم أجد ما يُخرجني عن هذه الطريقة، فإني نشأت غير مكلَّفٍ بشيءٍ مِنْ جهة والدي، وكنت في الريف قريباً من عشرين سنة، وكان الوالد يتكلف لي، ولا أتكلف له، ولا أعرف من الناس فيه غير الاشتغال، ثم ولي والدي نيابةَ الحكم بغير سؤال، فصرتُ أتكلم الكلام بسببه[3]، وأما في حق نفسي فلا أكاد أقدم على سؤال أحد إلا نادراً بطريق التعريض اللطيف، فإن حصل المقصود وإلا رجعتُ على الفور، وفي نفسي ما لا يعلمه إلا الله.

وأما في حقِّ غيري من الأجانب فكانوا يُلحون إليَّ فأتكلف، فأقضي مِنْ حوائجهم ما يقدره الله، ولم أزل يكن معي عشرة أوراق أو أكثر، ولا أتحدث فيها مع المطلوبة منه إلا مُفَرَّقاً، وشُغِلتُ بذلك عن مصلحتي، ومصلحةِ أولادي؛ لأن اجتماعي بهم كان قليلاً، يروح في حوائج الناس،

---

(١) أي: في عام ٧٣٨هـ.

(٢) أي: الشفاعة الحسنة في حاجات الناس عند أولي الأمر.

(٣) أي: يشفع عند أولي الأمر لمكانة والده.

ولا ينقضي بها حاجة، حتى يزيد نفورُ نفسي عن الحديث فيها. . . . وأنا الآن ابن اثنين وخمسين سنة، وقد تعبت نفسي في حوائج الناس مدة، فأريد أن أُريح نفسي فيما بقي، وأيضاً فلي نحو عشر سنين لا أتحرك تحركة في الدنيا فأحمدها، فأخاف إذا تحدثت لغيري أن لا ينجح فأندم ويتعب قلبي، فالعزلة أصلح. . .»[١].

٤ ـ حياؤه:

قال التاج رحمه الله: «وكان كثير الحياء جداً، لا يُحب أن يُخْجِل أحداً، وإذا ذكر الطالبُ بين يديه اليسيرَ من الفائدة استعظمها، وأوهمه أنه لم يكن يَعْرِفُها، لقد قال له مرةً بعض الطَّلَبة بحضوري: حكى ابنُ الرِّفعة عن مُجلِّي[٢] وجهين في الطلاق، في قول القائل بعدَ يمينه: إن شاء الله تعالى، هل هو رافعٌ لليمين، فكأنها لم تُوجَد، أو نقول: إنها انعقدت على شرط؟.

فقلتُ أنا: هذا في الرافعيّ[٣]، أيُّ حاجةٍ إلى نقله عن ابن الرفعة عن مُجَلِّي[٤]!.

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) هو مجَلِّي بن جُمَيْع بن نجا المخزومي، قاضي القضاة، أبو المعالي. كان من أئمة الشافعية، وكبار الفقهاء، وإليه تَرجِع الفتيا بديار مصر. من مصنفاته: الذخائر، إثبات الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، الكلام على مسألة الدَّوْر. توفي سنة ٥٥٠هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٧/ ٢٧٧، سير ٢٠/ ٣٢٥، شذرات ٤/ ١٥٧.

(٣) هو أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القَزْويني الرافعي، نسبة إلى رافع بن خَدِيج الأنصاري رضي الله عنه. ولد سنة ٥٥٥هـ. كان رحمه الله متضلعاً من علوم الشريعة تفسيراً وحديثاً وأصولاً، وأما الفقه فهو فيه عمدة المحقِّقين، وأستاذ المصنِّفين. قال النووي: «هو من الصالحين المتمكنين، كانت له كرامات كثيرة ظاهرة». من مصنفاته: «الفتح العزيز في شرح الوجيز» وكفى به شرفاً، شرح مسند الشافعي، المحرَّر. تُوفي سنة ٦٢٤هـ قاله ابن الصلاح، وجزم الذهبي أنه توفي سنة ٦٢٣هـ.
انظر: سير ٢٢/ ٢٥٢، الطبقات الكبرى ٨/ ٢٨١، طبقات الإسنوي ١/ ٢٨١.

(٤) أي: ما الحاجة إلى نقل المسألة عن ابن الرفعة وهو متأخِّر، وهي موجودة عند الرافعي، وهو متقدِّم، وإنما يُنقل عن المتأخِّر ما لم يذكره المتقدم.

فقال لي الشيخ الإمام: اسكُت مِنْ أين لك؟ هاتِ النَّقْل وانزعج.

فقمتُ وأحضرتُ الجزءَ من الرافعيّ، وكان ذلك الطالب قد قام، فوالله حين أقبلتُ به قبل أن أتكلم قال: الذي ذكرتَه في أوائل كتاب الإيمان من الرافعيّ، وأنا أعرف هذا، ولكنْ فقيهٌ مسكينٌ طالبُ علم، يريد أن يُظهر لي أنه استحضر مسألةً غريبة، تُريد أنت أن تُخْجِلَه، هذا ما هو مَليح.

وكان يتفق له مثل هذا كثيراً، يَنقل عنده طالبٌ شيئاً على سبيل الاستغراب، فلا يُبَكِّتُه[1]، بل يستحسنه، وهو يستحضره مِنْ أماكن كثيرة، بحيث يَخْرج الطالبُ وهو يتعجب منه؛ لأنه يظنه أنه لم يكن مستحضراً له، وما يدري المسكين أنه كان أعرفَ الناس به، ولكنه أراد جَبْره[2]»[3].

٥ ـ صرامته في الحق وصدعه به، وعدم محاباته فيه:

قال التاج: «كان لا يُحابي في الحقِّ أحداً، وأخباره في هذا الباب عجيبة. حكم مرةً في واقعةٍ جرت، وصمم فيها، وعانده أرغُون الكامليُّ نائبُ الشام[4]، وكاد الأمر يَطْلَخِمُّ[5]، شاماً ومصراً، فذكر القاضي

---

(١) أي: لا يُوَبِّخه بإظهار جَهْله وأن المسألة مشهورة معلومة، بل يتظاهر له بعدم علمه بها؛ جبراً لخاطره، وحفظاً لمشاعره.

(٢) وهذه الأمثلة كما تدل على الحياء والذوق الرفيع، تدل على الإخلاص العميق، وكراهة التشدق والتفاخر، الذي أصبح في زماننا سمتاً لأكثر طلاب العلم، أما الإخلاص والسكينة والهدوء، وإيثار الخمول الصادق بلا تكلفٍ ودعوى ـ فهذا أصبح غريباً نادراً، والله المسؤول أن يغيِّر حالنا جميعاً، وأن يُصلح فسادنياتنا، إنه جواد كريم.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٤) هو أرغون الصغير الكاملي. كان أحد مماليك الصالح إسماعيل، وكان جميلاً جداً، وَلِي نيابة حلب، ثم وَلِي نيابة دمشق، ثم اعتقل بالإسكندرية، ثم أُفرج عنه، وأقام بالقدس بَطَّالاً إلى أن كانت وفاته بها سنة ٧٥٨هـ.
انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٧٠، شذرات ٦/ ١٨٤.

(٥) أي: يشتد. وفي اللسان ١٢/٣٦٩، مادة (طلخم): «اطْلَخَمَّ الليلُ والسحابُ: أظلم وتراكم مثل: اطْرَخَمَّ... وأمورٌ مُطْلَخِمَّاتٌ: شِدادٌ».

صلاح الدين الصَّفَدي أنه عَبَر إليه، وقال: يا مولانا، قد أَعْذَرْتَ، ووفَّيْتَ ما عليك، وهؤلاء ما يُطيعون الحقَّ، فلِمَ تُلْقِي بنفسك إلى التَّهْلكة وتُعاديهم!.

قال: فتأمَّل فِيَّ مليّاً ثم قال:

وليتَ الذي بيني وبينك عامرٌ وبيني وبينَ العالمين خرابُ[1]

والله لا أُرضي غيرَ الله.

قال: فخرجتُ مِنْ عندِه، وعرفتُ أنه لا يرجع عن الحقِّ بزخارفَ مِن القول.

قلتُ: ولقد نَزل لي شيخُنا شمسُ الدين الذهبي في حياته عن مَشْيخة دار الحديث الظاهريَّة، فلم يُمْضِ النزولَ، وقال لي: والله يا بُنَيَّ أعرفُ أنك مستحقُّها، ولكن ثَمَّ مشايخُ هم أولى منك؛ لطعنهم في السِّن.

ثم لما حَضَرت الذهبيَّ الوفاةُ أشهد على نفسه بأنه نزل لي عنها، فوالله لم يُمْضِها لي، وها خَطُّه عندي يقول فيه بعد أن ذكر وفاة الذهبي: وقد نزل لولدي عبد الوهَّاب عن مشيخة الظاهريَّة، وأنا أعرف استحقاقَه، ولكن سِنَّ الشباب منعني أن أُمضِيَ النزولَ له.

ولما نَزل لي[2] عن مَشْيخة دار الحديث الأشْرَفِيَّة، واتفق أنه بعد أشهرٍ حَضَر درساً عمله الولد تقي الدين أبو حاتم محمد[3] بن الأخ شيخنا

---

(١) البيت لأبي فراس الحمداني. انظر: ديوانه ١/ ٢٤.

(٢) أي: والده نزل له.

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي السبكي. قال عمه تاج الدين رحمه الله: «وَلَدُ سَيِّدي وأخي شيخ الإسلام بهاء الدين أبي حامد. هو الشاب المُنَغَّص على شبابه حبيب الشيخ الإمام وريحانَتُه وأنيسُه. ولد بالقاهرة في الثُّلُث الأخير من ليلة ثالث عشرين من رجب، سنة خمسٍ وأربعين وسبعمائة... وَرُبِّي في حِجْر الشيخ الإمام بدمشق، لا يكاد يفارقه، وحَلَّ من قلبه بالمنزلة الرفيعة، وحفظ القرآن العظيم وختم في سنة خمس وخمسين وسبعمائة، ولم يزل عند جده بدمشق، إلى أن عرض للشيخ الإمام الضعف فسَفَّره أمامه إلى القاهرة في ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم لحقه الشيخ الإمام. =

شيخ الإسلام بهاءِ الدين أبي حامد، سلمهما الله، وكان أشار هو بذلك؛ ليفرح بتدريس ولدِ ولدِهِ بحضوره قبلَ وفاتِهِ ـ قال للجماعة الحاضرين: ما أعلم أحداً يصلحُ لمشيخة دار الحديث غيرَ ولدي عبد الوهَّاب، وشخصٍ آخرَ غائبٍ عن دمشق.

وأكثر الناس لم يفهم الغائبَ، وأنا أعرف أنه الشيخ صلاحُ الدين العَلائيُّ، شيخُ بيتِ المقدس وحافِظُه»[1].

وقال التاج رحمه الله: «ولقد كان شيخ الإسلام والمسلمين الوالد رحمه الله يقوم في الحق، ويفوه بين يَدَي الأمراء بما لا يقوم به غيرُه، فيُذْعِنون لطاعته، ثم إذا خرج مِنْ عندهم دخل إليهم مِنْ فقهاء السوء مَنْ يعكس ذلك الأمر، وينسب الشيخَ الإمامَ إلى خلاف ما هو عليه، فلا يندفع شيء من المفاسد، بل يزداد الحال.

ولقد قال مرةً لبعض الأمراء، وقد رأى عليه طَرْزاً مِنْ ذهب عريضاً، على قَباءٍ[2] حرير: يا أميرُ أليس في الثياب الصوف ما هو أحسن من هذا الحرير! أليس في السكَنْدريِّ ما هو أَظْرف مِنْ هذا الطَّرْز! أيُّ لذةٍ لك في لُبْس الحرير والذهب! وعلى أيِّ شيءٍ يَدخل المرءُ جهنم! وعَذَله في ذلك،

= وكان قبل أن يُسَفِّره أَحَبَّ أن يُلقيَ درساً ويحضره قبل وفاته، فعمل درساً، دَرَّس به بالمدرسة العادلية الكبرى، اجتمع فيه العلماء، الشيخ الإمام فَمَنْ دونه، وابتهج به الشيخ الإمام، وحضره مع مرضه، لكنه حَمل نفسَه وحَمَله حُبُّه له. ثم استمر أبو حاتم في القاهرة، وحفظ «التنبيه» وغيره، وجَدَّ في الاشتغال على والده وغيره... توفي في طاعون القاهرة عند طلوع الشمس من يوم الأربعاء، ثامن عشر رجب سنة أربع وستين وسبعمائة، رحمه الله رحمة واسعة...» انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٢٤.

قلت: تأمل كيف يُصطنع الرجال، ويُكَوَّن الأبطال، حتى يكونوا جبالاً وأيَّ جِبال. شابٌّ ابن إحدى عشرة سنة من عمره يحضر درسه العلماء والوجهاء، فسبحان الله أين وصلنا، وإلى أي دركةٍ سقطنا، لا علم ولا عمل، بل هَزَل وجدل، وسفسطة وبقل. وقد أطلت في ترجمة المذكور لعلاقته بالتقي رحمه الله.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) القَبَاء: نوع من الثياب. انظر: لسان العرب ١٥/ ١٦٨، مادة (قبا).

حتى قال له ذلك الأمير: اشهَدْ عليَّ أني لا ألبس بعدها حريراً ولا طَرْزاً، وقد تركتُ ذلك لله على يديك.

فلما فارقَه جاءه مَنْ أعرِفُه من الفقهاء، وقال له: أما الطَّرْز فقد جَوَّز أبو حنيفة ما دون أربعة أصابع، وأما الحرير فقد أباحه فلان، وأمَّا وأمَّا، ورخَّص له، ثم قال له: لم لا نَهَى عن المُكُوس! لم لا نَهَى عن كذا وكذا! وذَكَر ما لو نَهَى الشيخُ الإمام أو غيرُه عنه ـ لما أفاد، وقال له[1]: إنما قَصَد بهذا إهانَتَك، وأن يُبيِّن للناس أنك تعمل حراماً. فلم يَخْرُج مِنْ عنده حتى عاد إلى حاله الأول، وحَنَق على الشيخ الإمام، وظَنَّه قَصَد تنقيصَه عند الخَلْق، ولم يكن قَصْدُ هذا الفقيه إلا إيقاعَ الفتنة بين الشيخ الإمام والأمير، ولا عليه أن يُفتيَ بمحرَّم في قضاء غرضه.

وهذا المسكين لم يكن يَخفى عليه أنَّ تَرْكَ النهي عما لا يُفيد النهيُ عنه من المفاسدِ لا يُوجِب الإمساكَ عن غيره، ولكن حَمَله هواه على الوقوع في هذه العظائم، والأمير مسكين ليس له من العلم والعقل ما يُميِّز به»[2].

وقال التاج أيضاً عن والده حينما ألزمه الملك الناصر محمد بن قلاوون بالقضاء بعد ممانعةٍ طويلة من التقي رحمه الله: «فَقَدِم دمشق، وسار على ما يليق به مِنْ قَدَم... مُصَمِّماً في الحق، لا تأخذه فيه لومةُ لائم، صادعاً بالشرع، لا يهاب بطشَ ظالم، غير مُلتفتٍ إلى شفيع، ولا مكترثٍ بذي قَدْر رفيع.... وربما خاطبته الملوك وهو لا يسمع لهم كلاماً، ولا يرد عليهم جواباً:

يَدَعُ الجوابَ فلا يُراجَعُ هيبةً ... والسائلون نواكسُ الأذقانِ
أدبُ الوقارِ وعِزُّ سلطانِ التُّقَى ... فهو العزيزُ وليس ذا سلطانِ»[3]

---

(١) أي: قال هذا الفقيه للأمير.
(٢) انظر: الطبقات ٢/٥٩ ـ ٦٠.
(٣) انظر: الطبقات ١٠/١٦٨ ـ ١٦٩، وهذه الأبيات قيلت في مالك رضي الله عنه. =

٦ ـ زهده في الدنيا وجوده:

قال التاج رحمه الله: «وأما الدنيا فلم تكن عنده بشيء، ولا يستكثرها في أحدٍ، يَهَبُ الجزيل، ولا يرى أنه فَعَل شيئاً، ويعجبني قول الشيخ جمالِ الدين ابن نُبَاتة شاعرِ العصر فيه، من قصيدة امتدحه بها:

مُغْنِي الأنامِ فما تَعَطَّل عِندَهُ ... في الحكم غيرُ مَحاضِرِ الإفلاسِ[(١)]
ومُعَجِّل الجَدْوَى جُزافاً[(٢)] لا كَمَنْ ... هو ضارِبُ الأخماسِ في الأَسْداسِ»[(٣)]

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وكان متقشِّفاً في أموره، متقلِّلاً في الملابس، حتى كانت ثيابه في غير الموكب تُقَوَّم بدون الثلاثين درهماً. وكان لا يستكثر على أحدٍ شيئاً، حتى إنه لما مات وجدوا عليه اثنين وثلاثين ألف درهم دَيناً، فالتزم ولداه تاج الدين وبهاء الدين بوفائها»[(٤)].

ويقول التاج ـ رحمه الله ـ أيضاً: «وكان لا يَصْبِر إذا طلعت الشمس إلى أن يستويَ طعامُ البيت، بل يأكل من السوق، وما ذلك إلا لسهره بالليل، مع حِدَّة ذهنه[(٥)]، فيجوع مِنْ طلوع الشمس، ولا يُطيق الصبرَ، ثم إذا أكل اجتزأ بالعُلْقة من الطعام، واليسيرِ من الغذاء.

= انظر: حلية الأولياء ٦/٣١٨ ـ ٣١٩، ولكن الذي في الحلية: فهو المطاع وليس ذا سلطان. وفي ترتيب المدارك ١/١٦٧: «وقيل: كان الثوري في مجلسه فلما رأى إجلالَ الناس له، وإجلالَه للعلم أنشد» ثم ذكر البيتين، مع اختلاف يسير، وفي سير أعلام النبلاء ٨/١١٣ ـ أن القائل للبيتين هو مصعب بن عبد الله رحمه الله.

(١) أي: ليس لمحاضر الإفلاس عنده وجود، فهي متعطلة لعدم وجودها، والموجود من المحاضر هي محاضر الجود والإعطاء.

(٢) الجدوى: العطية. انظر: اللسان ١٤/١٣٤، مادة (جدا). جزافاً: بضم الجيم وكسرها، أي: بلا كيل ولا وزن، والمعنى: يعطي العطية الكثيرة بلا حساب ولا تقدير.
انظر: لسان العرب ٩/٢٧، مادة (جزف)، وهي فارسية مُعَرَّبة.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٦.

(٤) انظر: الدرر ٣/٦٤.

(٥) أي: قوة عقله الخارقة، فتعبه طوال الليل في القيام، مع قوة العقل يقتضيان جوعَه، وعدمَ صبرِهِ عليه.

وأما مأكله ومَلْبَسُه ومَلاذُه الدنيوية ـ فأمرٌ يسير جداً لا ينظر إلى شيء من ذلك، بل يجتزىء بيسير المأكل، ونَزْر المَلْبَس»[1].

٧ ـ عبادته وتقواه:

يقول التاج رحمه الله: «وأما باب العبادة والمراقبة: فوالله ما رأتْ عينايَ مثلَه، كان دائمَ التلاوة والذكر، وقيامِ الليل، جميعُ نومه بالنهار، وأكثرُ ليله التلاوة، وكانت تلاوتُه أكثرَ مِنْ صلاته، ويتهجد بالليل، ويقرأ جهراً في النوافل، ولا تراه في النهار جالساً إلا وهو يتلو، ولو كان راكباً، ولا يتلو إلا جَهْراً، وكان يتلو في الحمَّام وفي المَسْلَخ[2].

وأما باب الغيبة: فوالله لم أسمعه اغتاب أحداً قط، لا من الأعداء، ولا مِنْ غيرهم، ومِنْ عجيب أمره أنه كان إذا مات شخصٌ مِنْ أعدائه يَظْهَرُ عليه من التألُّم والتأسُّف شيءٌ كثير. ولما مات الشيخ فخر الدين المصري رثاه بأبياتِ شِعر، وتأسَّف عليه.

وكذلك لما مات القاضي شهابُ الدين بن فضل الله ـ الذي سُقنا كلامه فيه فيما مضى ـ ولا يخفى ما كان بينهما، ومن الغريب أنه قرأ طائفةً من القرآن ثم أهداها له، فقلتُ له: لِمَ هذا! أنت لم تظلمه قَطُّ، وهو كان يظلمك فما هذا!.

فقال: «لَعَلِّي كرهتُه بقلبي في وقتٍ لحظٍّ دنيوي». فانظر إلى هذه المراقبة[3].

ومما يدلُّك على مراقبته قولُه في كتاب «الحَلَبِيَّات» وقد ذكر أنَّ القاضيَ لا تُسمع عليه البَيِّنةُ، فإن قولَه أصدقُ منها، وأنَّ في كلام الرافعيِّ

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٧.

(٢) مكان ذبح الأنعام وسلخها.

(٣) قلت: مَنْ تأمل حالَنا اليوم تيقن بأن حُبَّنا وبغضنا لحظوظنا وأهوائنا، لا لمحض الدين، وهذا لا أظن منصفاً بصيراً يشك في هذا، وما هذا إلا لخراب القلوب من الإيمان، وانطماس نور البصيرة فيها، واستيلاء الشيطان عليها.

ما يقتضي سماعَها، وتابعه ابنُ الرِّفْعة، وأنه ليس بصحيح، ما صُورتُه:

وتوقَّفْتُ في كتابة هذا، وخَشِيتُ أن يُداخِلَني شيءٌ؛ لكوني قاضياً، حتى رأيتُ في ورقةٍ بخطِّي من نحو أربعين سنةً كلاماً في هذه المسألة، وفي آخرها: وما ينبغي أن تُسْمَع على القاضي بَينةٌ، ولا أن يُطْلَب بيمين. انتهى.

فانظر خوفَه مُدَاخَلاتِ الأنفس، بحيث لو لم يجد هذه الورقةَ السابقةَ على توليته القضاء بسنين عديدة ـ لتوقَّفَ في كتابة ما اختاره، خشيةً وفَرَقاً على دينه، جزاه الله عن دينه خيراً»[1].

وذكر التاج ـ رحمه الله ـ أيضاً صورةً من صُوَر ورع والده وتقواه، فيقول عن القاضي أبو يحيى زكريا بن أحمد الشافعي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ: «وهو القائل: إنه يجوز للقاضي أن يزوِّج مِن نفسه، وفَعَله لما كان قاضياً بدمشق. قال أبو عاصم في الطبقات: قال القاضي أبو سَهل الصُّعْلُوكِيُّ: رأيتُ ابنَه منها يُكدِي بالشام.

قلتُ: كنتُ قبل أنْ أقف على هذه الحكاية التي حكاها أبو عاصم أسمع الشيخ الإمام رحمه الله يقول: لا يُعجبني ما فَعَله أبو يحيى وإنْ كان اعتقادَه؛ لأن الاعتقاد يُعذر فيه بحسب الدليل، وأما العمل فالاحتياط فيه مطلوب، والخروج من الخلاف في ذلك سهل، بأن يُفَوِّض إلى نائبه فيزوِّجه، أو غيره من الولاة. فلما وقفتُ عليها أريْتُها للشيخ الإمام فأعجبَتْه لتأييدها لهذا الذي كان يذكره. رحمه الله ما كان أورعه! لقد كان وقَّافاً عند كتاب الله، صُلْباً في احتياطه وتنقيبه عن دينه»[2].

ويقول التاج أيضاً: «وكان بالآخِرَة[3] قد أعرض عن كثرة البحث والمناظرة، وأقبل على التلاوةِ والتَّأَلُّهِ والمراقبة.

وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل، ويقول لي: يا بُنَيَّ،

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٠٥.
(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٣/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٣) أي: في آخِر عمره.

تَعَوَّدِ السهرَ[1] ولو أنك تَلْعَب[2]، والويلُ كُلُّ الويل لمن يراه نائماً وقد انتصف الليل»[3].

وقال التاج أيضاً: «وأما الصوم فكان يَعْسُرُ عليه، لم أره يصوم غيرَ رمضان، وستٍّ من شوال.

قلتُ له: لِمَ تواظبُ على صوم ستٍّ من شوال؟ فقال: لأنها تأتي وقد أدمَنْتُ على الصوم.

وما كان ذلك إلا لحدَّةِ ذهنه، واتِّقاد قريحته، فكان لا يُطيقُ الصوم، وقد مات في عَشْر الثمانين بالحِدَّة[4]، وربما كان يقعُد والثلج ساقط من السماء، وهو على رأسه طاقِيَّةٌ.

وكان يقول: الشام تُوافِقُني أكثرَ من مصر؛ لبردها، ويسكن ظاهر البلد شتاءً وصيفاً»[5].

٨ ـ صبره:

قال التاج رحمه الله: «وكانت أموره في حال مرضه في غاية العجب، وقاسَ الشدائدَ، ولم يسمعه أحدٌ يقول: آه، ولا يطلُب العافيةَ، بل غايةُ ما يطلُب ولايتي[6]، ورؤيةُ الأخ[7]، والوصول إلى مصرَ قبل الوفاة، وقُضِيت له الحاجات الثلاث.

---

(١) أي: السهر بعد نوم، بقرينة قوله: «وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل».

(٢) أي: اللعب في مباح من منتصف الليل إلى الفجر خيرٌ من نوم البطالة والغفلة؛ لأنه يوشك أن ينقلب اللعب إلى جد وعبادة. والحاصل أنه كان يكره النوم بعد منتصف الليل جداً؛ لما في هذا الوقت من البركات العظيمة، والتجليات الإلهية، واستجابة الدعوات ومحو الخطيئات، والخلوة برب الأَرَضين والسماوات، فيا خسارة النائمين، ويا حسرة الغافلين: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٠٣.

(٤) أي: بقوة الدماغ وحرارته.

(٥) انظر: الطبقات ١٠/٢٠٦.

(٦) أي: أن يتولى تاج الدين رحمه الله ولاية قاضي القضاة بعده.

(٧) وهو أبو حامد أحمد؛ لأنه كان غائباً عنه.

ولم أره قَطُّ بَرَح[1] بألم يعترضه، ولا بأذىً يحصُل له، بل يصبر عند الحادثات، ويحتسب رضي الله عنه»[2].

٩ ـ كراماته:

إن أعظم كرامة هي التوفيق لفعل الطاعات، وترك المنكرات، والاستقامة على فعل الخيرات.

أما خَرْق العادات فهذا تارة يكون كرامة للعبد الصالح المستقيم، وتارة يكون استدراجاً للطالح اللعين، وتارة بسبب الجن والشياطين. فخرق العادة كرامة للعبد الصالح المستقيم، ولكن التوفيق للطاعة هو الكرامة العظمى، وهو الأصل لخرق العادات؛ لأن خرق العادة تأييد من المولى لعبده وتثبيت، وإظهار لشرفه وقدره بين العبيد، فيزداد صاحب الكرامة إيماناً ويقيناً بصحة الطريق، ويزداد في فعل الخيرات، والإكثار من القربات، ويقتدي الآخرون به في ذلك.

وكل كرامة لولي فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنها إنما حصلت ببركة متابعته والاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم.

وينبغي لمن ظهرت على يديه الكرامة أن يكتمها، وأن يحمد الله تعالى عليها، ويسأله المزيد من فضله، وأن لا يغتر ولا يُعجب بنفسه، فالعبرة بالخواتِم والعواقِب.

يقول التقي رحمه الله في كتابه «قضاء الأَرَب في أسئلة حلب» مبيِّناً وجوب كتمان الكرامة: «وأما أن الكرامات ينبغي كتمانُها ـ فذلك مما لا خلاف فيه بين أهل الطريق، بل لا يجوز إظهارُها إلا لحاجة، أو قصدٍ صحيح، لما في إظهارها مِنَ الخطر مِنْ وجوه:

---

(١) أي: أظهر. وفي اللسان ٢/٤٠٩ مادة (برح): «والبَرَاح: الظهور والبيان. وبَرِح الخفاءُ وبَرَحَ، الأخيرة عن ابن الأعرابي: ظَهَر».

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢١٨ ـ ٢١٩.

منها: رؤية النفس، فيظن أن ذلك إنما ظهر عليه لصلاحه وعلوِّ منزلته عند الله، ورَفْعِه على أبناء جنسِه، واختصاصِه بحُسْن السابقة والخاتمة، وقد يكون الأمر بضد ذلك كلِّه، لما يحتمل أن يكون استدراجاً، وأنه بعيدٌ عن عَيْن الله تعالى، فالواجب عليه أن لا يغتر بذلك، وأن يحتقر نفسه، ويَوَدُّ لو كان نسياً منسياً.

ومنها: أنه قد يداخله في الإخبار بها رياءٌ أو حظُّ نفس، فَيُسلب ما أنعم الله به عليه، نعوذ بالله من السلب بعد العطاء، ومن الزيغ بعد الهدى، فمن أدعية القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[1]، ومِنْ أدعية بعض الصالحين: اللهم لا تعاقبنا بالسلب بعد العطاء.

ومنها: أنه ينبغي لِمَنْ ظهرت عليه الكرامات أن يمتلىء قلبُه بعظمة الله الذي أهداها إليه، وقدرتِهِ على ذلك وجلالِهِ، وكيف اختصه بها مع حقارته ومعصيته، وحَجَبها عن كثيرٍ مِنْ خَلْقه، ممن لعلَّهم خيرٌ منه، ويزيد في خدمته وخشيته، والأدب معه، وإذا اشتغل بها وبالحديث عنها كان كمَنْ خَلَع عليه المَلِك خِلْعةً فاشتغل عن خدمته باستحسانها، والنظرِ إليها، وعَرْضِها على الناس...

ومنها: أنه ما دام في حال الدنيا لا يأمن مكر الله، فَهَب أنه ظهر على يديه ما لا يُحصى من الكرامات، ثم خُتِم له بسوء، ماذا يُغني عنه! فلا سرور إلا في القبور... وأما الدليل على ذلك فيكفي ما ذكرناه من المخاوِف، مع إجماع أهل الطريق.

وقد يُستأنَس له بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام، وقولهِ ليوسف: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾[2]، فيقاس عليه كتمانُ كلِّ نعمة يُخشى مِن إظهارها، والكرامات إذا أظهرها لغير أهلها من غير حاجة قد يُحسد عليها، أو يُكذبوه، أو ينصبوا إليه الغوائل، فيشوشوا عليه قلبَه، هذا زيادةً على

---

(١) سورة آل عمران: ٨.

(٢) سورة يوسف: ٥.

الأخطار التي قدمناها. . . . وحكايات الصالحين في كتمان ذلك لا تُحصى، وإنما يُبَاح إظهارُها لأحد رجلين، إما مَنْ يُرجى أن يَنفعه الله بها، وإما معانِدٌ يُقام عليه الحجة بها، أو يُظهرها الله مِنْ غير صنعٍ مِنْ صاحبها. .»[1].

وبعد هذه المقدمة المهمة في موضوع الكرامة؛ إذ هو من المواضيع الحساسة التي تتأثر بها النفوس كثيراً، وتهتز لوقعها القلوب؛ لغرابتها وخروجها عن العادة، ولكن الأهم هو العبرة من ذلك، وهو أن الاستقامة على الطاعة هي سرُّ كل خير، ومفتاح كل نجاح، كما أن المعصية هي سرُّ كل شر، ومفتاح كل بلاء، نسأل الله تعالى بمنّه وكرمه أن يرحم ضعفنا، ويجبر كسرنا، ويغفر سيئاتنا، ويُذيقنا لذة معرفته، وحلاوة مناجاته، إنه جواد كريم: ننقل طرفاً من كرامات الإمام الجليل التقي السبكي رحمه الله، وهي في الحقيقة ـ والعلم عند الله ـ تدل على حال الرجل وعظيم تعلقه بمولاه، واستقامته في سره ونجواه.

يقول التاج رحمه الله: «وأما أحواله فكانت عجيبةً جداً، ما عانده أحدٌ إلا وأُخذ سريعاً، وكان لا يحب أن يظهر عليه شيءٌ من الكرامات، ويتأذى كلَّ الأذى مِنْ ظهورها، وممن يُظهِرُها، وقد اتفقت له في القاهرة ودمشق عجائبُ، منها: واقعته في مشيخة جامع طُولُون التي ذكرتُها عند ذكر قصيدته التي أولها:

كمالُ الفتى بالعلمِ لا بالمناصبِ

ومنها: أنه كان بيده تدريس المنصوريّة، أخذها عن قاضي القضاة جمال الدين الزُّرَعيّ[2]، عند ولايته قضاءَ الشام، ثم عُزِل الزُّرَعيّ، وأرغُونُ النائب في الحجاز، وكان كثير الصداقة له[3]، فلما بلغ ذلك أرغونَ شَقَّ

---

(١) انظر: قضاء الأرب في أسئلة حلب ص ٥٠٢ ـ ٥٠٦.

(٢) هو سليمان بن عمر بن سالم، جمال الدين الزُّرَعيّ، قاضي القضاة. قال ابن السبكي: «وهو قويُّ النفس لا يطلب رزقاً، عفيف اليد في أحكامه». توفي بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ. انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٩.

(٣) أي: أرغون كثير الصداقة للزُّرَعيّ.

عليه، وعزم على أنه إذا وصل إلى مصر ينزِع المنصورية من الوالد، ويُعيدُها للزُّرَعيّ، فلما قيل: إنّ أرغُونَ وصل ويطلُعُ غداً ـ بات الوالدُ في قلق؛ لأنه لم يكن له رزقٌ غيرُها إلا اليسير، فأخبرني أخي الشيخ بهاء الدين أنه أخبره: أنه صَلَّى في الليل ركعتين، فسمع قائلاً يقول له: أرغُونُ مات. فلما أصبح وحضر الدرس قيل له: إنَّ أرغُونَ طلعَ القلعةَ، فتوجَّه[١] إلى جهة القلعة للسلام عليه، فبلغه في الطريق أنَّ أرغُونَ أُمْسِك.

ومنها: واقعتُه مع أَيْدُغْمُش نائبِ الشام، فإنه عاندَه وضاجَره، فحكى لي أخي الشيخُ بهاءُ الدين أنه لما اشتدّ به ذلك عزم على عَزْل نفسه من القضاء، فحضر دَرْس الأتابِكِيّة، ثم دخل إلى مسجدٍ في دِهْلِيزها، وأغلق عليه البابَ، وصلّى ركعتي الاستخارة في ذلك، فلما كانت السجدةُ الثانية من الركعة الثانية سمع قائلاً يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٢]، فأحجَم عن ذلك إلى آخر حياته[٣].

وآخر أمره مع أَيْدُغْمُش: أنه أمر شادَّ الأوقاف بجمع الفقهاء للفتوى عليه، فبَيْنا شادُّ الأوقاف بعد صلاته الجمعة يجمعهم، وإذا بالبريديّ[٤] قدم مِنْ مصر، يطلُبُه إلى باب السلطان معزَّزاً مكرَّماً. وكان الإمام تاجُ الدين المرّاكُشي[٥]... يحكي أنه رأى في منامه قائلاً يقول: سيأتي شخصٌ مِن مماليك أَلْجاي الدَّوِيدار يقتل هؤلاء كلَّهم، فعن قريبٍ حَضَر البريديُّ المذكور،

---

(١) أي: التقي السبكي رحمه الله.

(٢) سورة الرعد: ١١.

(٣) كأن التقي رحمه الله أُلهِم من هذه الآية أنه لا يُغَيِّر حاله بعزل نفسه من القضاء، حتى لا يُغَيِّر الله تعالى عليه حالَه التي رضيها له.

(٤) قال التاج ـ رحمه الله ـ في معيد النعم ص٣٢: «البريدية: وهم الذين يحملون رسائل الملك وكتبه».

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن يوسف، تاج الدين المَرَّاكشي، الفقيه الشافعي. ولد بالقاهرة بعد السبعمائة. كان فقيهاً نحوياً متفنِّناً مواظباً على طلب العلم، لا يَفْتَر ولا يَمَلُّ إلا في القليل. تُوفي فجأة بعد العصر سنة ٧٥٢هـ.
انظر: الطبقات الكبرى ٩/١٤٧، الدرر ٣/٣٠٠.

وهو قيصر مملوك أُلْجاي[١]، فانطوى ذلك البساط[٢]، وعاد الذين كانوا مِنْ قبلُ بلحظةٍ يُجْمِعون الغضَّ منه ـ واقفين على بابه يستغفرون ويعتذرون[٣].

وأعجبُ من ذلك أنَّ البريديَّ ذكر أنه أراد أن يتخلَّف في الطريق لشُغلٍ عَرض له، فصادف أن غلامه سَبَقه، وما أمكنه التخلُّفُ، فصار غلامُه وهو أمامَه يسوقُ كلَّ السوق[٤] ظناً منه أنَّ البريديَّ سَبَقه، والبريديُّ يَلْحقه[٥] إلى أن وصل في ذلك الوقت، ولو تأخر بعدَه[٦] ساعةً واحدة لحصل التعبُ لنا.

ثم سافر إلى مصر[٧] وما اتفقت إقامتُه بها[٨]، وصار يَصْعُب عليه العَوْدُ إلى دمشق وأيْدُغْمُش بها، والإقامة بمصر لا تُمكِنُه، فبلغني أن الأمير الكبير بدر الدين جَنْكِلِي بن البابا، وهو أكبر أمراء الدولة، قال: نحن مع هذا السبكيِّ في صُداع، لا يمكن إقامته بمصر، ولا يهون عليه عودُه إلى دمشق وأيدُغْمُش بها، ولا يُمْكِننا عَزْلُ أيْدُغْمُش بسبب قاضٍ، إنْ كانت له كرامةٌ عند الله فالله يُريحه مِنْ أيْدُغْمُش، فجاءهم الخبرُ ثانِيَ يوم بوفاة أيْدُغْمُش فجأةً، فلما أن بلغه الخبرُ[٩] لم يَزِد على أن ذرفت عيناه بالدموع، ثم نهض إلى الصلاة.

وكان ممن يَحُطُّ عليه عنده[١٠] القاضي شهابُ الدين بن فضل الله، فَعُزِل وصُودِر، واتفق له ما اتفق.

---

(١) أي: اسمه قيصر، وهو مملوك من مماليك السلطان أُلْجاي.
(٢) وهو اجتماع الفقهاء للفتوى عليه.
(٣) وهذا هو تأويل رؤيا المراكشي بقتل الفقهاء كلِّهم.
(٤) يعني: يُسرع غاية السرعة.
(٥) أي: يمشي خلفه مسرعاً للحاقه، خوفاً مِنْ فوات غلامه.
(٦) أي: لو تأخر البريدي عن غلامه في الوصول إلى الشام.
(٧) أي: سافر التقيُّ إلى مصر بناءً على طلب السلطان.
(٨) أي: لم يرتح فيها.
(٩) أي: بلغ التقيَّ خبرُ وفاة أيدغمش.
(١٠) أي: عند أيدغمش.

وكان القاضي شهابُ الدين أرسل إليه مِنْ قَبْلُ بشهرٍ[١]، يقول له مع مملوكه: عَرَفْتَني[٢]!

فقال: قل له: نعم عرفتُك، ولكن أنت ما عرفتني. فبعد شهرٍ صُودر، واتفق له ما اتفق.

ومنها: أمرُه مع طُقُزْتِمُر نائبِ الشام، وكان مِنْ أصْحبِ الناس له في مِصر، فلما جاء إلى الشام[٣] غَيَّره الشامِيُّون عليه، وأعانهم امتناعُه من امتثال أوامرِه، فطُلب إلى مِصْر، واستوحَشْنا مِنْ رَواحِهِ، فما وَصَلها إلا وهو في النَّزْع[٤]، ومات.

ومنها: أمره مع أرغُون شاه[٥] نائبِ الشام أيضاً، وقد جَرَت له معه فصولٌ، وأنا رأيتُه مرةً يُمْسِك بطَرْزِه، ويقول له: يا أميرُ، أنا أموت وأنت تموت.

وقال له مرةً: يا قاضي، كم نائباً رأيتَ في هذه المدينة؟

قال: كذا كذا نائباً.

فقال: ما يُرَوِّحُكَ إلا أنا.

فقال الشيخ الإمام: سوف تُبْصِر.

فبعد أيامٍ يسيرة ذُبح أرغُون شاه، صَبْراً.

---

(١) أي: من قبل عَزْله ومصادرته.

(٢) يعني: يقصد تهديده، وأنه قادر على الإيقاع به.

(٣) أي: لما جاء التقيُّ رحمه الله إلى الشام.

(٤) أي: ما وصل التقيُّ إلى مصر إلا وطُقُزْ تِمُر في النزع والاحتضار.

(٥) هو أرغُون شاه الناصري. ولي نيابة صفد ورجع إلى مصر ثم ولي نيابة حلب ثم دمشق وتمكن، وبالغ في تحصيل المماليك والخيول، وعظم قدره، ونفذت كلمتُه في سائر المماليك الشامية والمصرية، ولم يزل على ذلك إلى أن برز أمرٌ بإمساكه، فأمسك وذبح سنة ٧٥٠هـ، وكان خفيفاً قويَّ النفس، شرس الأخلاق.
انظر: الدرر ١/ ٣٥٠، شذرات ٦/ ١٦٦، البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٢.

ومنها: حكايته مع أرغُون الكامِلِيّ نائب الشام أيضاً، وآخِرُها أنه قال: كم يُنَغِّص حالَنا، الله يُقَابله.

فوالله لقد عُزِل بعد شهرٍ أو أقلَّ من نيابة الشام، ونُقِل إلى حلَب، ولم يهنأ عيشُه بها، بل عُزِل قريباً، ونُقِل إلى مصر، ولم يهنأ بها، بل قعد يُوَيْماتٍ ثم أُمْسِك، وأُودع سجن الإسكندريّة، ثم أُخرج وأُقِرَّ ببيت المقدس، إلى أن مات بَطَّالاً حزيناً كئيباً[1].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قال الصفدي: لم نَرَ أحداً مِنْ نُوَّاب الشام ولا مِنْ غيرهم تَعَرَّض له فأفلح، بل يقع له إما عَزْل، وإما موت، جَرَّبنا هذا، وشاع وذاع، حتى قلتُ له يوماً في قضية: يا سيدي دَعْ أمر هذه القرية، فإنك قد أتلفتَ فيها عدداً، ومَلِكُ الأمراء وغيره في ناحية، وأنت وحدك في ناحية، وأخشى أن يترتب على ذلك شرٌّ كثير[2]. فما كان جوابُه إلا أنشد قوله:

وليتَ الذي بيني وبينك عامرٌ   وبيني وبين العالمين خرابُ[3]

قلتُ: رأيت بخطه عدة مقاطيع ينظمها في ذلك، كأنه يتوسل بها إلى الله، فإذا انقضت حاجتُه طَمَس اسم الذي كان دعا عليه، فمما رأيتُ من ذلك، وقرأته من تحت الطمس قولُه:

ربِّ اكفني قراجا   وأَوْلِهِ اعوجاجا
ضَيِّق عليه سُبُلا   ورُجَّه ارتجاجا

وكتب أنه نظمها في ربيع الآخر سنة ٧٠٥هـ، وقراجاً كان دويدار بعض نواب الشام إذ ذاك.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢١٠ ـ ٢١٧.

(٢) يعني: أن هؤلاء الأمراء لا يتقيدون بالشرع، وهم أهل قوة، وأنت وحدَك لا تستطيع إلزامهم ولا قهرهم على الحق، فصدعك لهم بالحق، ومما نعتهم في باطلهم ربما تجرُّ إلى شرورٍ كثيرة، وأن يلحقك أذى عظيم.

(٣) قال الصفدي بعد هذا كما في «أعيان العصر» ٣/ ٤٢٨: «فعلمتُ أنه لا تأخُذُه في الحق لومةُ لائم». وما ذكره ابن حجر عن الصفدي فيه بعض التصرف والاختصار.

وقرأت بخطه:

إلـهـي أرْغُـون تـظـاهـر جـاهـداً ... لـيـؤذيـنـي مع طـيـبـغـا بـمـطـالِـعِـه

فـيـا ربِّ اهـلِـكْـه وحُـلْ دون قَـصْـده ... ليخشى ويجري عن قريب مشارعه

وبخطه: سافر طيبغا بالمطالعة في العشر الأخير من رمضان سنة ٥٢، فوجدتُ لطفَ الله فيما قلتُ(١).

كلمة خاتمة للتاج عن مناقب والده:

يقول التاج في خاتمة كلامه عن مناقب والده: «فهذه نبذةٌ مما شاهدتُه مِنْ حاله، وعرفتُه من مكارم أخلاقه، وأنا أعرفُ أن الناظرين في هذه الترجمة على قسمين:

قسمٍ عَرَف الشيخ كمعرفتي، وخالَطه كمخالطتي، فهو يحسَبُني قَصَّرْت في حقِّه.

وقسمٍ مُقابِلِه، فهو يحسبني بالغتُ فيه، والله المستعان»(٢).

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٦٤، ٦٥.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٢٠.

أقول: يقول ابن السبكي رحمه الله هذا؛ لأن التهمة قد تطوله، والشبهة قد تحوطه، كما ذكر هو في أول الترجمة، ولكن ما عساه يقول، هل يسكت ويُخفي وجه النهار الذي رآه وعرفه خشية المتهمين، أم يُظهر الحقَّ الذي يعتقده والله حسيبه وحسيب القائلين، ورضا الخلق جميعاً أمرٌ متعذِّر، فليراقب العبد ربَّه، وليستحضر مقامه بين يديه، والله يكفيه ما أهمه.

وهذا يشبه ما قاله الحافظ الذهبي - رحمه الله - مادحاً شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بعدما أطراه - وأثنى عليه بما يعتقده فيه، وبما رآه وشاهده: «ومَنْ خالطه وعرفه قد ينسبني إلى التقصير في وصفه، ومَنْ نابذه وخالفه ينسبني إلى التغالي فيه، وليس الأمر كذلك...» انظر: ذيل تاريخ الإسلام ص٣٢٦، مع أنه قال فيه الكثير، ومِنْ جملة ما قال: «وأنا أقل من أن يُنَبِّه على قَدْره كَلِمي، أو أن يُوَضِّح نبأه قلمي». ذيل التاريخ ص٣٢٧. فالله المسؤول أن يرزقنا الأدب مع جميع الأئمة، والاعتذار لهم، والترضي عنهم جميعاً، وترك الخوض في المشاجرات بينهم إلا مَنْ كان من الراسخين المنصفين، وهم في هذا الزمان قليل للغاية، وكثير ممن يدعي العلم والتبحر لو أنصف لعلم قدره، ومَنْ قرأ المناظرات والمناقشات في هذا الزمان علم أنَّ كثيراً منها مهاترات، وجهالات، وأحقاد وضغائن، ومصادرات على المطلوب، بحيث يجعل قول =

وقد ذكر التاج ـ رحمه الله ـ كثيراً من اختيارات والده، سواء في الفروع، أو في الأصلين وغيرها، وذكر أيضاً شيئاً من مباحثه ولطائفه التي لم يُودعها في تصانيفه، وربما وُجد بعضها بخطه في مجاميعه[1].

وقد ذكر التاج أيضاً طرفاً من مواعظه وحكمه، وسأنقل بعضاً منها.

يقول التاج: «سمعت الشيخ الإمام يقول: الصُّوفي مَنْ لَزِم الصدقَ مع الحقِّ، والخُلُقَ مع الخَلْق.

نقلت من خط الشيخ الإمام: فكَّرتُ فوجدتُ منشأَ الفساد كلِّه من الكِبْرِ، وهو أول المعاصي لما استكبر إبليس، وذلك أن القلب إذا كَبِرَ استعلى واحتقر غيرَه، فيمنعه ذلك مِنْ قبول الموعظة، ومن الانقياد. وإذا صَغُر وحَقُر انقاد واستسلم وانطاع لِمَنْ هو أكبر منه، فيؤثِّر فيه كلامُه ووعظه، ويَعْرِفُ به الحقَّ، فيحصل له كلُّ خير.

ووجدتُ الصلاحَ كلَّه في كلمتين من الحديث النبويّ: قولُه ﷺ: «وعليك بخُوَيْصَةِ نفسِكَ، ولْيَسَعْكَ بيتُك».

أما قوله: «وعليك بخويصة نفسك» فإن في الاشتغال بنفسه تهذيبَها وتنقيتَها من الدَّنَس، وتكَسُّبَها الصفاتِ الحميدة التي تُجاور بها ربَّ العالمين، والاشتغالُ بالناس لا خيرَ فيه[2].

وأما قوله: «وليسعك بيتُك» فالسلامةُ في العزلة، ومتى خرج الإنسان من بيته تَعَرَّض للشقاء، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾[3]. وقد نظمتُ هذا المعنى في قولي:

= الإمام الذي يحبه مرجَّحاً سلفاً، ولا ينظر له بنفس نظرة مَنْ يخالفه، وهذا لغلبة الهوى، وغلبة الجهالة المركبة، والله المسؤول أن يوحِّد صف الأمة، وأن يقي الأمة شرَّ أدعياء العلم، فهم كثير، وشرهم مستطير.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٢٦ ـ ٣٠٧.

(٢) أي: الاشتغال بعيوبهم.

(٣) سورة طه: ١١٧.

كِبْرُ القلبِ مانِعٌ مِنْ قَبُولِ ... لرشادِ فكُنْ صغيراً حقيراً
والزَمِ البيتَ لا تُفارِقْه شِبْراً ... تَلْقَ عند الخروجِ شراً كثيراً[1]

ومن بديع كلامه: «مجامعُ السعادة في سبعة أشياء: الدِّين، والعلم، والعقل، والأدب، وحسن السمعة، والتَّودُّدُ إلى الناس، ورَفْع الكُلْفة عنهم».

وقد شَرَح هذه الأمور السبعة شرحاً نفيساً للغاية، حريٌّ بالعاقل أن يُسارع في قراءته[2].

ومن جميل مباحثه، ونفيس استنباطه ـ ما نقله التاج بقوله: «نقلت مِنْ خط الشيخ الإمام رحمه الله تعالى: قولُه ﷺ لعليٍّ رضي الله عنه: «لأن يَهْدِيَ اللَّهُ بك رجلاً واحداً خيرٌ لك مِنْ حُمْر النَّعَم»[3] لَمَّا وجَّهه إلى خيبر: يُؤخذ منه أن المقصود بالقتال إنما هو الهداية، وما سواها من

---

(1) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٩٥، ٢٩٦.
أقول: الكلام عن العزلة والخلطة في غاية الأهمية، لا سيما في زماننا هذا، الذي جاهر فيه أهلُ الفساد بفسادهم، وباح فيه أهل الكفر بكفرهم، وأصبح الإسلام غريباً بين أهله وذويه، فلا حول ولا قوة إلا بالله، فلا بد من عزلة للصلاح، ومِنْ خلطةٍ للإصلاح، ولا بد من ضوابط وقيود للخلطة، وإلا كانت خديعةً شيطانية لإخراج العابد من محرابه، وإفسادِهِ، وتعكير صفوه وصفائه، وتسليط الشهوات والمعاصي عليه، فيصيبه مِنْ دَخَنِها ورائحتها ما يُفسد عليه طِيبَه وطَيِّباتِه. فاللهم بأسمائك الحسنى، وصفاتك العلا، نسألك نفوساً صالحة مُصْلِحة، وقلوبنا طاهرةً مطهرة، وصدقاً وإخلاصاً، ومعونة وتوفيقاً، إنك أهلٌ لإجابة الدعاء، ورفع البلاء.
(2) انظر: حاشية الطبقات الكبرى ١٠/٢٩٩ ـ ٣٠٣.
(3) أخرجه البخاري ٣/١٠٧٧، في كتاب الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة، حديث رقم ٢٧٨٣، بلفظ: «فوالله لأن يُهدى بك رجلٌ واحدٌ خيرٌ لك من حُمْر النعم». وأخرجه في كتاب الجهاد، باب فضل مَنْ أسلم على يديه رجل ٣/١٠٩٦، حديث رقم ٢٨٤٧، بلفظ: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً خير لك مِنْ حُمْر النعم». وانظر رقم ٣٤٩٨، ٣٩٧٣.
وأخرجه مسلم ٤/١٨٧٢، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم ٢٤٠٦، بلفظ: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم».

الشهادة وقتل الكافر ليس بمقصود، ولكنه إذا لم تحصل الهدايةُ ـ يدوم القتال، فيؤدِّي بضرورة الحال إلى أحد أمرين: إما قتلُ المسلم الذي بذل نفسه لهذا المقصود، وهو أعظمهما، وهو الشهادة. وفَضْلُه لبَذْله نفسَه في رضا الله تعالى، ومقصودُه[1] وإن لم يصل إليه ـ فيشكر اللَّهُ له ذلك.

وإما قتلُ الكافر، وليس بمقصودٍ أصلًا؛ لأنَّ فيه إعدامَ نفسٍ يُرْجَى إسلامُها، وإسلام ذُرِّيتها، فانقطع هذا الرجاءُ بموتها على الكفر، وليس ذلك بمقصود، ولا وسيلة إلى المقصود[2]، بخلاف الشهادة[3]، وإنما هو ضرورةٌ أدَّى إليه الحال، والكافر هو الذي قتل نفسَه بإصراره على الكفر، ومقاتلتِه عليه، فليس فيه من المصلحة إلا ما يحصُل لمن بقي من الكفار من الرعب في قلوبهم، لعلهم يرجعون إلى الإسلام وإعلاء كلمة الله تعالى، والله أعلم.

ومِنْ هذا يظهر أن وجوبَ الجهاد وجوبُ الوسائل لا وجوبُ المقاصد، وأن التوصُّلَ إلى الهداية بغير الجهاد لو أمكن أفضل، حتى لو فُرِض جماعةٌ من الكفار يمكن إبانةُ الحق لهم بالدليل والبحث حتى يرجعوا عن كفرهم ويُسلموا ـ كان أفضلَ مِنْ جهادهم.

ومِنْ هذا يُعلم أن مِدَاد العلماء أفضلُ مِنْ دم الشهداء، وحَسْبُك بهذا فائدة. والله أعلم»[4].

قلت: ما أنفسها من فائدة، وما أعظمه من استنباط! والحاجة إليه في هذا الزمان ملحة؛ إذ فيه ردٌّ صريح على مَنْ يتهم الإسلام بالإرهاب، وأنه دينٌ يقوم على سفك الدماء، واستباحة أرواح الأبرياء، كلا والله، بل هو

---

(١) وهو هداية الكافر.

(٢) وهو الهداية.

(٣) لأن الشهادة وإن لم تكن مقصودة في ذاتها ـ لكنها وسيلة إلى المقصود؛ إذ المسلم حينما يعلم أجر الشهادة وفضلها يبادر إلى الجهاد، ولا يتردد، فيكون ذلك سبباً في قيام هذه الشعيرة وإحيائها، وهي سبب في هداية الكفار راغبين أو راهبين.

(٤) انظر: حاشية الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٩٣.

دين يقوم على السماحة والإقناع والحب والصفاء، وينبذ العنف والقسوة والجفاء، والجهاد فيه جهاد رحمة لا عذاب؛ لأن القصد منه رحمة الخلق والشفقة عليهم، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، ومن الفرقة إلى الوحدة، ومن الظلم إلى العدل.

وما أحوج أبناء الإسلام المتهورين والمتطرفين الذين ربما يسيؤون للإسلام أكثر من أعدائه، ما أحوجهم أن يحفظوا مقولة هذا الإمام الجبل رحمه الله: «وأما قتل الكافر وليس بمقصودٍ أصلاً؛ لأن فيه إعدام نفسٍ يُرجى إسلامها، وإسلام ذريتها...».

وهذا الكلام النفيس مستقى مِنْ مشكاة النبوة حينما طُرِد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الطائف، وخَيَّره ملك الجبال بين أن يُطبق الأخشبين على أهل مكة، أو يعفو عنهم، فاختار صلى الله عليه وآله وسلم العفو عنهم، وقال: «بل أرجو أن يُخرج اللَّهُ من أصلابهم من يعبد اللَّهَ وحدَه لا يُشرك به شيئاً»[١]. فقتل الكافر ضرورة حينما يأبى الإسلام بعد بيانه له ودعوته إليه، ثم يقاتل المسلمين ويحاربهم دفاعاً عن كفره.

ومفهوم هذا أنَّ من لم يُبَيَّن له الإسلام حقَّ البيان كيف يُقتل، وهو لم تقم عليه الحجة[٢]!

لا يقال: نحن في عصر الاتصالات الذي أصبح فيه العالم كأنه بلد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١١٨٠ ـ ١١٨١، كتاب بدء الخَلْق، باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى غُفِر له ما تقدم مِنْ ذنبه، رقم ٣٠٥٩. ومسلم ٣/ ١٤٢٠ ـ ١٤٢١، في كتاب الجهاد والسِّيَر، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، رقم ١٧٩٥.
وانظر: فتح الباري ٦/ ٣١٢ ـ ٣١٣، عمدة القاري ١٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، عون الباري ٤/ ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٢) قال ابن رشد في بداية المجتهد ١/ ٣٨٦: «فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني: أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيءٌ مجتمع عليه من المسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.
وانظر: فتح الباري ٦/ ١٠٨.

واحد؛ لأن وجود الاتصالات غير كافٍ في إقامة الحجة ما لم تكن تلك الاتصالات بأيدي المسلمين ينشرون فيها دينهم، ويظهرون فيها محاسنه، فكيف إذا كان الأمر بالعكس، وأن هناك مَنْ يقوم بتشويه الإسلام وقلب حقيقته، فكيف يقال مع هذا: قد قامت الحجة على الكفار!

ثم بعد إبائه الإسلام، وإصراره على الكفر، لا يقتل حتى يُحارب المسلمين وينبذ دينهم، أما إن كان مسالماً محايداً فكيف يُقتل!

إن استباحة دماء الكفار هكذا بالإطلاق مصيبة عظيمة، وتدمير لجهود الدعاة الصادقين في تأليف قلوب هؤلاء للإسلام، وتشويه لصورة الإسلام بين أبنائه قبل أعدائه، وإشاعة لفتن لا قِبلَ لها، ومحنٍ لا مُنتهى لها، وقاعدة المصالح والمفاسد مَرْجع في ترك بعض المشروع إذا كان في وقتٍ ما يجلب مفسدةً أعظمَ مِن المصلحة المتحقِّقة، فكيف إذا كان الأمر أصلاً غير مشروع، أو لم تتوفر فيه شروط المشروعية!

إن الكتابة عن هذا الموضوع في غاية الأهمية، وليس هذا الموضع موطن تفصيل، ولكن أحببت أن أنقل هذه الفائدة الجليلة في ترجمة هذا الإمام الجليل، عليه الرحمة والرضوان ما بزغ فجر وغاب أصيل.

المبحث التاسع

مُصَنَّفاته

قد ذكر التاج رحمه الله (١٢٩) مصنفاً تقريباً، ولم أَجْزم بالعدد بناءً على أن هناك شكاً في بعض الأسماء، هل هي مكررة مع أسماء أخرى مشابهة، ويكون التكرار مِنْ سهو النساخ، أو غير ذلك، الله أعلم[١].

قال السيوطي رحمه الله عن مؤلفات التقي رحمه الله:

«وصنَّف نحو مائةً وخمسينَ كتاباً مطوَّلاً ومختصراً، والمختصر منها لا بد وأن يشتمل على ما لا يُوجد في غيره، من تحقيقٍ وتحريرٍ لقاعدة، واستنباطٍ دقيق»[٢].

وقال أيضاً: «وله من المصنفات الجليلة الفائقة التي حَقُّها أن تُكتب بماء الذهب؛ لما فيها من النفائس البديعة، والتدقيقات النفيسة»[٣].

وقال ابن حجر رحمه الله: «وكان لا يقع له مسألة مستغربة أو مشكِلة إلا ويعمل فيها تصنيفاً يجمع فيه شتاتها، طالَ أو قصر، وذلك يبين في تصانيفه»[٤].

وقال الحافظ الحسيني رحمه الله[٥]: «وهو ممن طبَّق الممالكَ ذِكْرُه،

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٠٧ ـ ٣١٥، حسن المحاضرة ١/٣٢٢، ٣٢٣، مقدمة محقِّق كتاب «قضاء الأرب في أسئلة حلب» ص٦٨ ـ ٨١.

(٢) انظر: بغية الوعاة ٢/١٧٧.

(٣) انظر: حسن المحاضرة ١/٣٢٢.

(٤) انظر: الدرر ٣/ ٦٤.

(٥) هو محمد بن علي بن الحسن بن حمزة، شمس الدين الحسيني، المؤرخ، المحدث، الحافظ، الفقيه، يمتد نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولد بدمشق سنة ٧١٥هـ. ولما سُئل العراقي عن أربعة تعاصروا أيهم أحفظ: مغلطاي، وابن كثير، وابن رافع، والحسيني؟ قال: أعرفهم بالشيوخ المعاصرين وبالتخريج الحسيني، وهو أدونهم في الحفظ. من مصنفاته: «التذكرة في رجال العشرة»، «ذيل تذكرة الحفاظ»، «مجمع الأحباب» اختصار الحلية، وغيرها. توفي سنة ٧٦٥هـ.
انظر: الدرر ٤/٦١، البداية والنهاية ١٤/٣٢٢، البدر ٢/٢٠٩، مقدمة محقِّق كتاب «الإكمال» ص٢٠م ـ ٢٨م، شذرات ٦/٢٠٥.

وسارت بتصانيفه وفتاويه الركبان في أقطار البلدان»[١].

وقال الذهبي رحمه الله: «وصَنَّف التصانيف المتقنة»[٢].

يقول التاج رحمه الله: «اعلم أن باب مباحثه بحرٌ لا ساحل له، بحيث سمعتُ بعض الفضلاء يقول: أنا أعتقد أن كلَّ بحثٍ يقع اليوم على وجه الأرض فهو له، أو مُستَمدٌّ من كلامه وتقريراته التي طَبَقَ الأرض»[٣].

ويقول أيضاً: «ومما أعتقد به عظمة الشيخ الإمام ـ رحمه الله ـ أنَّ عامة تصانيفه اللِّطاف في مسائلَ نادرةِ الوقوع، مُوَلِّدةِ الاستخراج، لم يَسْبِقْ فيها للسابقين كلام، وإنْ تكلم في آية أو حديث أو مسألة سُبق إلى الكلام فيها اقْتصَر على ذِكرْ ما عنده مما استخرجته فِكْرتُه السليمة، ووقعت عليه أعماله القويمة، غير جامعِ كلمات السابقين، كحاطب ليلٍ يُحِبُّ التَّشَبُّعَ بما لم يُعْطَ، حَظُّه من التصانيفَ جمعُ كلام مَن مَضَى، فإنْ ترقَّتْ رتبتُه، وتعالتْ همَّتُه ـ لَخَّص ذلك الكلام، وإنْ ضَمَّ إلى التلخيص أَدْنى بحثٍ أو استدراك ـ فذاك عند أهل الزمان الحَبْرُ المقدَّم، والفارس المبجَّل. وعندنا أنه مُنْحازٌ عن مراتب العلماء البُزَّل[٤]، والأذكياء المَهَرة، إنما الحَبْر مَنْ يُملي عليه قلبهُ ودماغُه، ويُبرز[٥] التحقيقات التي تشهد الفِطَرُ السليمة بأنها في أقصى غاياتِ النظر، مشحونةً باستحضار مقالاتِ العلماء، مشاراً فيها إلى ما يستند الكلام إليه من أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رَمْزَ الفارغ منه، الذي هو عنده مُقَرَّرٌ واضح، لا تفيده إعادته إلا السآمة والملالة، ولا يُعيده إعادة الحاشِدِ الجَمَّاعة، الولاَّجِ الخرَّاج، المُحِبِّ أن يُحمد بما لم يَفْعل»[٦].

---

(١) انظر: ذيول العِبَر في خبر مَنْ غبرَ ٤/١٦٨.
(٢) انظر: المعجم المختص ص١٦٦.
(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٢٦٦.
(٤) البُزَّل: الكُمَّل؛ لأنهم يقولون: رجل بازِلٌ، يعنون به كماله في عقله وتَجْربته. انظر: لسان العرب ١١/٥٢، مادة (بزل).
(٥) في الأصل: «وتبرز»، وهو غير مناسب؛ لأنه معطوف على قوله: «مَنْ يُملي...».
(٦) انظر الطبقات الكبرى ١/٩٩ ـ ١٠٠.

المبحث العاشر

وفاته والرؤى التي رُؤيت له

قال التاج رحمه الله: «ابتدأ به الضعف في ذي القَعدة، سنة خمس وخمسين وسبعمائة، واستمر عليلاً إلا أنه لم يُحَمَّ قط. وسمعته يقول: كنت أقرأ سيرة النبي ﷺ لابن هشام، في سنة ست وسبعمائة، فَعَرضتْ لي حُمَّى في بعض الأيام، وجاء وقتُ الميعاد، فأتى كاتب الأسماء وقال وأنا محمومٌ: «قد اجتمعت الناس». فكِدتُ أُبَطِّل، ثم قلتُ: لا والله لا بَطَّلْتُ مجلساً تُذكر فيه سيرة النبي ﷺ، فتحاملتُ وأنا محمومٌ، وقرأتُ الميعادَ، ووقع في نفسي أني لا أُحَمُّ أبداً، فما حصلت لي حُمَّى بعدها.

واستمر بدمشق عليلاً إلى أن وَلِيتُ أنا القضاء، ومكث بعد ذلك نحو شهر، وسافر إلى الديار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلا بها، فاستمر بها عليلاً يُوَيْماتٍ يسيرةً، ثم تُوفيَ ليلة الاثنين المُسْفِرة عن ثالث جُمادى الآخرة، سنة ست وخمسين وسبعمائة بظاهر القاهرة، ودُفِن بباب النَّصر، تغمده الله برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جِنانِه.

والأطباء متفقون على أنه مسموم، وحكى لي الأخ الشيخ الإمام بهاء الدين: أنه قبل وفاته بيومين أَسَرَّ إلى بعض أصحابه: إني مسموم، وأعرف مَنْ سَمَّني ولا أذكره، وأنه أوصاه أن لا يُعَرِّف أولاده بشيء من ذلك؛ لئلا يُشَوِّش عليهم، فلم يَذكر ذلك إلا بعد وفاته.

وأجمع مَنْ شاهد جِنازتَه[1] على أنه لم يَرَ جِنازةً أكثرَ جمعاً منها.

قالوا[2]: إنه لما مات ليلاً بالجزيرة ما انفلق الفجر إلا وقد ملأ الخلقُ

---

(١) في المصباح المنير ١/ ١٢١، مادة (جنز): «الجنازة وهي بالفتح والكسر، والكسر أفصح، وقال الأصمعي وابن الأعرابي: بالكسر: الميت نفسه، وبالفتح: السرير. وروى أبو عمر الزاهد عن ثعلب عكس هذا، فقال: بالكسر السرير، وبالفتح الميت نفسه».

(٢) هذا يدل على أن التاج رحمه الله لم يحضر جنازة والده؛ لأنه كان بالشام.

ما بين الجزيرة[1] إلى باب النَّصر، ونادت المنادِية: مات آخِرُ المجتهدين، مات حجةُ الله في الأرض، مات عالم الزمان، وهكذا، ثم حَمَل العلماء نَعشَه، وازدحم الخلق بحيث كان أولهم على باب منزل وفاته، وآخرهم في باب النصر. وقيل: لم يُحاكِ ما يُقال عن جِنازة الإمام أحمد بن حنبل سوى جنازة الشيخ الإمام، في كثرة اجتماع الناس، تغمَّده الله برحمته[2]»[3].

وأما المنامات التي رؤيت له: فقد قال التاج رحمه الله:

«حَكَى لي الشيخ الإمام العالم الصالح فخر الدين الضرير قال: لم أكن اجتمعتُ بالشيخ الإمام، وليلةَ موتِه قلت: هذا شيخ المسلمين، فأقوم للصلاة عليه، وشُهودِ جنازته، خالصاً لله فإني لا أعرفه، ولا أعرف أحداً من أولاده، ولا مِنْ خَواصِّه. قال: ولم أكن أعرف أحداً منكم.

---

(١) هي جزيرة الفيل وهي بلد كبير، وبها مائة وخمسون بستاناً إلى سنة وفاة الناصر محمد بن قلاوون وهو معاصر للتقي رحمه الله. وهي الآن الأرض الواقعة بين محطة القاهرة وشبرا، وهي من جملة البقاع التي كان النيل يمر فيها، ثم صارت جُزُراً نتيجة تحول النيل إلى الغرب في القرنين الثاني عشر، والثالث عشر بعد الميلاد.
انظر: البيت السبكي ص٥٩.

(٢) ومثل هذا قيل في جنازة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رحمةً واسعة.
انظر: البداية والنهاية ١٤/١٤٣، ومن الجنائز المشهودة في الإسلام جنازة أبي بكر بن أبي داود رضي الله عنهما فلقد صلَّى عليه ثلاثمائة ألف إنسان، وصُلِّي عليه ثمانين مرة.
انظر: تاريخ بغداد ٩/٤٦٨، سير ١٣/٢٣١. وكذا جنازة أبي الفتح يوسف بن عمر البغدادي القَوَّاس، إلا أنني لم أقف على عدد مَنْ شَيَّعة رحمه الله.
انظر: البداية والنهاية ١٤/١٤٣، سير ١٦/ ٤٧٤.
ومن الجنازات المشهودة في الإسلام جنازة بشر الحافي الإمام الجبل الزاهد، فقد أخرج الخطيب البغدادي بسنده عن يحيى بن عبد الحميد الحماني يقول: رأيت أبا نصر التمار وعلي بن المديني في جنازة بشر بن الحارث يصيحان في الجنازة: هذا والله شرف الدنيا قبل شرف الآخرة. وذلك أن بشر بن الحارث أخرجت جنازته بعد صلاة الصبح ولم يحصل في القبر إلا في الليل، وكان نهاراً صائفاً، والنهار فيه طول، ولم يستقر في القبر إلى العَتَمة. انظر: تاريخ بغداد ٧/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣١٥ ـ ٣١٦، مع زيادة ما في الهامش؛ لأنه ورد في بعض نسخ الطبقات الكبرى.

قال: ففعلتُ ذلك، ثم نِمتُ ليلتي تلك، فرأيتُه في المنام في مكانٍ مرتفعٍ وهو يقول: بلغني صَنِيعُك.

وتكاثرت المناماتُ عقب وفاته من الصالحين وغيرهم، بما هو الظَّنُّ به عند ربه، ولو حكيناها لطال الشرح.

وحكى بعض الصالحين قال: رأيتُه في المنام بعد ليلتين أو ثلاثٍ من موته، فقلتُ له: ما فعل اللَّهُ بك؟

قال: فُتِحتْ لي أبوابُ الجنة، وقال لي: ادخُلْ. فقلت: وعِزَّتِك لا أَدخُلُ حتى يدخُلَ كلُّ مَنْ حضر الصلاة عليَّ. رحمه الله تعالى»[١].

وحكى التاج رحمه الله أنه رأى والده في المنام، ودار بينهما محادثة، وأنه سأله عن حاله فقال:

«ثم سألتُه عن حاله، فقال: بخيرٍ كثيرٍ يا بُنيَّ، لما مِتُّ أذِن اللَّهُ لهم أن لا يكلمني أحدٌ إلى عام كامل؛ ليسكُنَ عنِّي رَوْعُ القبر وهولُه، ويطمئنَّ قلبي، ثم أتوني بعد عام فلاطفُوني وعاتبوني عَتْباً يسيراً جداً، بتأدُّبٍ عظيمٍ معي، وانفصلوا وأنا بخيرٍ عظيم...»[٢].

وقال التاج أيضاً: ونقلت من خطِّ الشيخ العلامة وليِّ الله شمس الدين محمد بن يوسف القُونَوِيِّ[٣] في رسالته التي سَمَّاها: «فيح السُّلوك في نصح الملوك» ما نَصُّه:

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) انظر: هامش الطبقات الكبرى ١٠/٢٥٩.

(٣) هو الإمام العلم محمد بن يوسف بن إلياس، الشيخ شمس الدين القُونَوِيّ الحنفي الرومي نزيل دمشق. قال السيوطي رحمه الله: «قال ابن الكرماني في ذيل المسالك: الإمام العالم العلامة الزاهد الأوحد الكبير بقية السلف. كان إماماً في علوم، لا سيما علم المعاني والبيان، شيخ الحنفية في عصره، أقبل آخر عمره على الحديث ولم يشتغل بغيره. وله اختيارات تخالف المذهب لأجل المحديث، وكان صالحاً ديناً زاهداً، لا يقبل شيئاً ولا وظيفة، ولا يُمَكِّن أولادَه من ذلك، وله وجاهه وحرمة عند السلاطين والقضاة والنُّواب، ويقصدونه ويعظِّمونه، ولا يلتفت إليهم، بل يوبخهم =

ولو قال قائل: إنه لم يُرَ مِنْ أربعمائة سنةٍ مثل السبكي ـ ما أبْعَد، وهو عندي إن لم يكن ممن يفوق الشافعيَّ فليس بدونه، ولقد رأيته في نومي مِنْ مقدار ثلاث سنين، وهو قاعدٌ على كرسيٍّ عظيم لم يَرَ الراؤون مثلَه، وتحقَّقتُ أنه كرسيُّ المُلك، والناس يُقبِّلون الأرض بين يدي الكرسيّ[1]، وتقدمتُ أنا وولده الإمام عبد الوهاب فتحاكمنا إليه في مسألة، فحكم لي عليه. انتهى.

ولا يخفى علمُ القُونَوِيّ ودينُه وورَعُه، وجودةُ فهمه»[2].

= بالقول والفعل، ويخاطبهم بأسوأ خطاب يُكتب إلى النواب: إلى فلان المكّاس أو الظالم، أو نحو ذلك من العبارات الشنيعة وهم يمتثلون أمره ولا يخالفونه. وكان الشيخ تقي السبكي يبالغ في تعظيمه، ويقول: لا أعلم اليوم مثله في الدين والعلم. وكان يُعاني الفروسية وآلات القتال، ولا يخرج من بيته لجماعة ولا لجمعة، وغزا وبنى بُرْجاً على الساحل ومات مطعوناً يوم الثلاثاء خامس جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانين وسبعمائة». انظر: بغية الوعاة ١/٢٨٧ ـ ٢٨٨. وانظر ترجمته في: الدرر ٤/ ٢٩٢، تاج التراجم ص٢٨٣، الفوائد البهية ص٢٠٢.

وقد أطلت ترجمة المذكور لعلاقته بالتقي السبكي رحمه الله فقد كان يعظمه للغاية ففي هامش الدرر ٤/٢٩٥: «وحُكي عن الحافظ زين الدين العراقي أنه كان بدمشق سنة ٧٥٤هـ عند التقي السبكي، فدخل القونوي عليه، فأسرع التقي لملاقاته حافياً، قال: فسألته بعد انصرافه: مَنِ الرجل؟ فقال: الشيخ شمسُ الدين القُونوي الحنفي، من الدين والعلم بمكانٍ عظيم».

وأطلت في ترجمة المذكور ليُعْلم مبلغُ ورعه وديانته وعلمه، فما قاله في وصف التقي رحمه الله ليس محاباة ولا مصانعة، بل هو أجَلُّ من ذلك بكثير، وهذا هو مُعْتَقده في السبكي سواء أصاب أم أخطأ، ولكن يُعلم من كلامه وكلام غيره أن التقي رحمه الله من أفراد العلماء، وأعيان أئمة الاجتهاد، ومفاخر هذه الأئمة.

(١) لعل تأويل تقبيل الأرض بين يدي الكرسي إشارة إلى الخضوع لعلمه، والاعتراف بجلالة قدره. والله أعلم.

(٢) انظر: هامش الطبقات الكبرى ١٠/١٩٧.

المبحث الحادي عشر

مـراثـيـه

قال التاج رحمه الله: «أما المدائح فتربوا على مُجلَّدات، فلا معنى للتطويل بها، وأما المراثي فنذكر منها ما حَضَرنا»[1].

وقد ذكر جملةً من المراثي، وقد افتتحها بمرثية شاعر الوقت ابن نُباتة وهي غاية في الجودة، ومنها قوله:

أَضْحَى لِسُبْكَ بِجُزْءٍ مِن مَناقِبِه ... على العِراق فَخَارٌ غيرُ مُنْتَقِبِ
لَهْفِي لِعِلْمَيْنِ مَرْوِيٍّ ومُجْتَهَدٍ ... لَهْفي لفَضْلَينِ مُورُوثٍ ومُكْتَسَبِ
آهاً لِمُرْتَحِلٍ عنا وأنْعُمُهُ ... مِلءُ الحقائبِ للطُّلَّاب والحِقَبِ[2][3]

ومِن مراثيه أيضاً مَرْثِيَّةُ ابنه التاج رحمه الله، وقد أجاد فيها وأبدع، وحَرَّك المشاعرَ وأسال المَدْمع. يقول التاج:

«وقلتُ أنا من أبيات:

هي المنيَّةُ للأرواح تَخْتَرِمُ ... وهيَ الحوادثُ أمضَى أمرَها القِدَمُ[4]

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/٣١٧.

(٢) الحقائب: جمع حقيبة: وهي ما يُجعل فيه المتاع والزاد. انظر: لسان العرب ١/ ٣٢٥، والمعجم الوسيط ١/١٨٧، مادة (حقب).

والحِقَب: جمع حِقْبة: وهي السنة. انظر: لسان العرب ١/٣٢٦، المعجم الوسيط ١/ ١٨٧، مادة (حقب).

والمعنى: وا أسفاً ووا ألماً على فراق هذا المرتَحِل، الذي رحل عنا وآثار إحسانه ونعمائه على الطلاب باقية ملأ حقائبهم، وملأ السنين، فنعمائه باقية لا تبليها الأيام ولا السنون.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٢٠.

(٤) أي: الأمر القديم، وهو القضاء الأزلي القديم. وفي المعجم الوسيط ٢/٧١٩: «قَدُمَ الشيء قِدَماً وقَدامةً: مضى على وجوده زمنٌ طويل، فهو قديم». وانظر: اللسان ١٢/ ٤٦٥، مادة (قدم).

وهْيَ السِّهام نُصِبْنا نحوَها غَرَضاً تُضمَى بها وتُشَاكُ العُرْبُ والعَجَمُ[1]

وهو القضاء من الرحمن يَحْمَدُهُ حمداً كثيراً عليه الحاذِقُ الفَهِمُ[2]

ما ثَمَّ إلا الرِّضا والصبرَ فادَّرِعِ الصَّـ بْـرَ الـجـمـيـلَ لِـبَـاسـاً كـلُّـه ألـمُ

حاز الثوابَ الذي يرضَى القضاءَ وفا ز الصابرون فهمْ مُذْ سَلَّمُوا سَلِمُوا

(إلى أن قال رحمه الله):

يا أيُّها الموتُ مَهْلاً في تفرُّقِنا فيما التعجُّلُ أقصَى بيننا أَمَمُ[3]

اصبِرْ قليلاً فما يَعْدُوكَ مِنْ أحدٍ ما نحن مِنْ فُرَصِ الأشياء نَغتَنِمُ[4]

---

(١) تُضمَى: تُصَاب وتُقتل. وفي اللسان ١٤/ ٤٦٩، مادة (صما): «وأصْمَيْتُ الصيدَ إذا رميتَه فقتلْتَه وأنت تراه، وأصْمَى الرميةَ: أنفذَها. . . والإصْماء: أن تقتُلَ الصيدَ مكانه، ومعناه سرعة إزهاق الروح، من قولهم للمُسْرِع: صَمَيانٌ. والإنماء: أن تُصيب إصابة غير قاتلةٍ في الحال». وانظر: المعجم الوسيط ١/ ٥٢٤.
وتُشَاك: تُصَاب. وأصله من قولهم: «شاكَتْ إصْبَعَه شَوْكَةٌ، إذا دَخَلت فيها. وشاكَتْه الشوكةُ تَشُوكه: دخلت في جسمه. وشُكْتُه أنا: أدخلتُ الشوكَ في جسمه. . . قال بعضهم: شاكَتْه الشوكةُ تَشُوكه: أصابَتْه». لسان العرب ١٠/ ٤٥٣، مادة (شوك)، وانظر: المعجم الوسيط ١/ ٥٠٠.
والمعنى والله أعلم: أن سهام القضاء والقدر قد نُصِبنا نحوها غَرَضاً، فلا يفوتُها أحدٌ منا، فمنا مَنْ كانت إصابته قاتلة وقضى نَحبْه فوراً، ومنا مَنْ تَشُوكه وتُصيبه إصابةً غير قاتلة، إلى أن يأتي الموعد المحدَّد لذلك.

(٢) وهو المؤمن؛ لأنه هو الذي فهم وأيقن بأن الخير كله فيما قضى الرحمن، فَيُثمر له هذا اليقينُ حمدَ المولى تعالى في كل حال.

(٣) الأمَمُ: القُرْب. يُقال: أخذتُ ذلك من أَمَم، أي: من قُرْب. وداري أَمَمُ دارِه، أي: مقابِلَتُها. والأَمَمُ: اليسير. انظر: لسان العربَ ١٢/ ٢٨، مادة (أمم).
والمعنى والله أعلم: يا أيها الموت تَمَهَّل علينا في تفريقنا، فلقد باعَد بيننا أمرٌ قريب، ثم جئتَ أنتَ على غير مَهَل، وقطعتَ اجتماعنا هذا اليسير، فلم نَرْتَوِ بَعْدُ من الاجتماع، ولم يَطُلِ بأحبابنا اللقاء. ومخاطبة الموت نوعٌ من محادثة النفس وتهدئة روعها وألمها مما أَلَمَّ بها، وتصبيرٌ لها بأن هذا عادة الموت لا يُبالي بالأماني، فهو قَدَرٌ نافذ، وحكمٌ قاطع، وعلى العاقل الصبر والرضا.

(٤) الغُنْم: الفَوْز بالشيء من غير مشقة. والاغتِنام: انتهاز الغُنْم. وَغَنِم الشيءَ غُنْماً: فاز به. ويُقال: فلانٌ يتغنم الأمر، أي: يَحرِص عليه كما يَحرص على الغنيمة.
انظر: لسان العرب ١٢/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦، مادة (غنم).
والمعنى والله أعلم: اصبر أيها الموتُ علينا قليلاً، فلن يَفْلَت من قبضتك أحد، ولسنا =

يأتي إليك كعادٍ والذين مَضَوْا مِنْ قبلُ لم يتخلَّفْ منهمُ إرَمُ

ها قد ظَفِرتَ بفردٍ لا نظير له إلا أناسٌ قليلٌ قد أخذتَهُمُ

أهكذا الموتُ يأتي أيَّما رجلٍ تكاد تَحيى به في رَمْسِها الرِّمَمُ[1]

أهكذا الموتُ يأتي أيَّما أسَدٍ ما إنْ يُغالَبُ والأبطالُ تَزْدَحِمُ[2]

أهكذا الموت يأتي أيَّما جَبَلٍ يدُكُّهُ أم جبالُ الدين تَنْهَدِمُ

نعم كذا يقبضُ اللَّهُ العلومَ كما قال النبيُّ مقالاً ليس ينخرِمُ

العلمُ بالعلماءِ اللَّهُ يقبِضُهُ لا تَختَلي أبداً منه صُدورُهُمُ

مات الإمامُ الذي يعلُو السِّماكَ عُلاً مات التقيُّ النقيُّ الطاهِرُ العلمُ

مات الذي تَعْرف البطحاءُ وطأتَهُ والبيت يعرفُه والحِلُّ والحَرَمُ

مات الذي لم يكن يوماً لينكرَهُ ركنُ الحَطيم إذا ما جاء يَستلمُ

مات الذي كان في هذا الزمان لنا كالشمس يَنجابُ عن إشراقها القَتَمُ[3]

= نحن ممن ينتهز الفُرص للفرار منك، بل نحن مستسلمون لك، ماثلون لأمرك، فَعَلامَ التعجل بقبضنا! وكل هذا تسلية للنفس، وتصبير لها، بأن هذا عادة الموت، فكم فَرَّق بين محبوبين، وشَتَّت بين مجتمعين، ومَزَّق حبال الموصولين، ولم يبال ببكاء الباكين، وتَوجُّع الثكالي والمحروقين، والحمد لله في الأولين والآخرين، كتب الموت على المخلوقات أجمعين.

(١) الرَّمْسُ: القبر، والجمع أرْمَاسٌ ورُمُوس. انظر: لسان العرب ٦/ ١٠٢، مادة (رمس) والمعنى: أهكذا الموت لا يبالي بالعظماء والفضلاء، ومَنْ هم نجوم الناس في الظلماء! بل هم حياة للأموات والأحياء، فإن الرحم البالية لتكاد تحيى بوجود هؤلاء الفضلاء بينها، فهم حياةٌ لمَنْ جاورهم، وهم رياضٌ لمن جالسهم، فكيف تطيب الحياة بدونهم، أم كيف تَلَذُّ المجالس بسواهم!

(٢) أي: عجباً لأمر هذا الموت، فهو قاهر لا يُقهر، وقاصِمٌ لا يُقصم، فما إن تَرَى أسداً لا تقاومه الأبطال، ولا تقف أمامه الأهوال، وإذ بهذا الموت ينزل عليه فلا يملك هذا الأسد أمامه دفاعاً، ولا يستطيع نحوه نِزالاً، بل يتدكدك له صريعاً، ويَخِرُّ له ميتاً. وقول الشاعر: «ما إنْ» بمعنى: الذي لا.

(٣) من قوله: «مات الإمام الذي يعلو السِّماك علاً» إلى قوله: «ينجاب عن إشراقها القِتَمُ» مُقتبس من أبيات الفرزدق ـ رحمه الله ـ في الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم، ولكن التاج رحمه الله أبدل «هذا» في أبيات الفرزدق بقوله هنا «مات». انظر: ديوان الفرزدق ص ٥١١ ـ ٥١٣. =

مات الخَدُومُ لربِّ العالمين ومَنْ ... في عَصرِه كلُّ مخدومٍ لَهُ خَدَمُ

مات الذي لم يُخَلِّ الدمعُ شيبته الـ ... بيضاءَ حتى ادلهمَّتْ بعدَه الظُّلَمُ[1]

مات الذي كان هذا الدينُ مُحتفِظاً ... بـه وكـان وحـقِّ الله يَـحْـتَـرِمُ

مات الذي لو أتى قوماً وأَرْضُهُمُ ... جَدْباءُ قحطاءُ جادت أُفْقَها الدِّيَمُ[2]

كلتا يديه غِيَاثٌ عَمَّ نَفْعُهُما ... يُسْتَوكَفانِ ولا يَعْرُوهما العَدَمُ[3]

سَهْلُ الخليقة لا تُخْشَى بوادِرُهُ ... يَزِينُه اثنان حُسْنُ الخُلْقِ والكرمُ

يُغْضِي حياءً ويُغْضَى مِنْ مَهَابتِهِ ... فلا يُكلَّمُ إلا حين يَبْتَسِمُ

ربُّ المقالِ[4] فصيحٌ لفظُهُ عَجَبٌ ... قد ضُمِّنَ الدُّرَّ إلا أنه كَلِمُ

مُجَرَّدُ العَزْمِ للعلياءِ يُنشِدُهُ ... ما أقرب العِزَّ إلا أنها قِسَمُ[5]

= والقَتَم: سواد ليس بشديد. انظر: اللسان ١٢/ ٤٦٠، مادة (قتم). والمعنى: أن إشراق الشمس يُزيل ويرفع بقية سواد الليل التي تَبْقى قبل طلوعها، وشمس علوم هذا الإمام تَرْفع قَتَم الجهل كرفع إشراق الشمس قتم الليل.

(١) أي: مات الذي لم يترك الدمعُ شيبتَه البيضاء ولم يغب عنها حتى اشتد بعد فراقه الظلام واسودّ، فكان الدمع صاحباً له وملازماً، ولم يفارقه إلا بعد موته. رحمه الله رحمة واسعة، فهكذا كان السلف رضوان الله عليهم قد ملأت خشيةُ الله قلوبهم ففاضت العبرات، وانسكبت الدموع الغزيرات، وضَجّت الأرض والسماوات ببكائهم وأنينهم في الخلوات، فاللهم ارحم حال الأموات، ومَن لا يُحِسُّون بأنهم أموات، قد رَضُوا بعيشٍ خسيس حقير قليل اللذات، عظيم الحسرات، خطير العواقب والعقوبات، ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٢٢ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [سورة فاطر: ١٩ ـ ٢٣].

انظر: لسان العرب ١١/ ٢١٥، مادة (خلل)، ١٢/ ٢٠٦، مادة (دلهم)، المصباح المنير ١/ ١٩٤.

(٢) الدِّيَم: جمع دِيمة: وهي المطر يدوم أياماً. انظر: المصباح ١/ ٢١٩، وفي اللسان ١٢/ ٢١٩، مادة (ديم): «الدِّيمة: المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، أقله ثلث النهار أو ثلث الليل، وأكثره ما بلغ من العدّة، والجمع دِيَمٌ. . . الدِّيمة: المطر الدائم في سكون».

(٣) هذا البيت والاثنان بعده للفرزدق، على خلافٍ فيه. انظر: ديوان الفرزدق ص ٥١٢.

(٤) أي: صاحب المقال، ويعني به: أنه ذو قدرة كبيرة على الكلام الحسن. انظر: اللسان ١/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠، مادة (رب).

(٥) معنى البيت: أنه قد تجرَّد عزمُه وتمحَّض للوصول إلى العلياء، فهو ممن ينشده ويطلبه. والعزُّ قريب لكل أحد لو تجرَّد لطلبه، ولكنها قِسَمٌ مقسومةٌ في الأزل.

ذو هِمَّةٍ بلغتْ نحوَ السِّمَاكِ بهِ ... تباركَ اللّهُ ماذا تبلغُ الهِمَمُ
ورُتْبةٍ غِيظَ منها الحاسدون كما ... غِيظ البرَاذينُ مما عَضَّت اللُّجُمُ[1]
عَضْبٌ[2] على الزائغين المُبْطِلين إذا ... ما سُلَّ أسْكَتَ مَنْ بالنُّطقِ يَعتَصِمُ

(إلى أن قال):

يا ذاهباً كلَّما مثَّلْتُه وقَفَتْ ... بي هِمَّةٌ وجَرَى مِن ناظِرَيَّ دمُ
وظلَّ قلبيَ ذا نارٍ تَشُبُّ لَظًى ... وراح خَدِّيَ بالدَّمعِ يلتطِمُ
ورُحْتُ حيرانَ لا أدري الطريقَ ولا ... كيف القرارُ لأمرٍ كُلُّه سَقَمُ
سَقَى السحابُ ثَرىً أمسيتَ ساكنَهُ ... من الرَّحيم يُرَوَّى عندَه الرَّحِمُ[3]
حتى يُقالَ عليٌّ في السحاب بلا ... رَفْضٍ ومِثْلي اعتقاداً ليس يُتَّهَمُ
ولا رأيتَ سِوى ما كنتَ تَأمُلُهُ ... ولا عَرَاكَ على أفعالِك النَّدَمُ
قد كنتَ بحرَ عُلومٍ طابَ مَوْرِدُهُ ... وكنتَ حَبْراً به الأحبارُ قد خُتِموا[4]

---

(١) يعني: قد اغتاظ الحاسدون من علو مرتبته وشأنِه كاغتياظ الخيل البراذين حينما تعض اللجم.

(٢) العَضْب: هو السيف القاطع. انظر: لسان العرب ٦٠٩/١، مادة (عضب).

(٣) لعله يعني بالرَّحِم الرحيم، فالله تعالى يرحم من عباد الرحماء. والرَّحِمُ: صيغة مبالغة على وزن فَعِل، من اسم الفاعل راحم.

(٤) جزى الله التاج عن أبيه خيراً، وتَوَّجه بهذه الأبيات الحارة البارَّة تاج البِّر في جنان الفردوس مع الخالدين طُرّاً، وحشرنا معهم في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، فلقد أثلج الصدور بهذه الأبيات التي تَبكي لها العينان، ويخشع لها الجنان، والله إن مصاب الأمة في العلماء الصادقين لهو المصاب الحق، وهو دفن الدين بلا شك، وهو نقص الأرض كما أخبر مولانا الحق، سبحانه وتعالى، والله المسؤول بكرمه ومَنِّه أن يُخرج مِنْ بيننا مَنْ يُعيد ذكرى هؤلاء الأخيار الأبرار، بفضله ورحمته وهو العزيز الغفار.

الفصل الثالث

التعريف بالإمام الحافظ
تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: اسمه ونسبه.

المبحث الثاني: ولادته ونشأته.

المبحث الثالث: طلبه العلمَ وشيوخُه.

المبحث الرابع: تلامذته.

المبحث الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: مناصبه العلمية.

المبحث السابع: فصاحته وبلاغته.

المبحث الثامن: حفظه.

المبحث التاسع: أخلاقه وصفاته.

المبحث العاشر: محنته.

المبحث الحادي عشر: مُصَنَّفاته.

المبحث الثاني عشر: وفاته.

المبحث الأول

اسمه ونسبه

هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الخزرجي الأنصاري. وتتمة بقية نسبه قد سبق ذِكْرها في ترجمة والده، فأغنى ذلك عن إعادتها.

وقد سبق بيان صحة نسبتهم إلى الأنصار، وأن عدم تصريح والده بذلك نوع من الورع عما لم يقم عليه دليل قاطع. وقد سبق ذِكْر أنَّ التاج رحمه الله نَقَل مِنْ خط جده عبد الكافي نسبتَهم إلى الأنصار.

ولذلك لم يتحرج التاج رحمه الله أن ينسب والده إلى الأنصار في ترجمته فقال: «ما ساد أحدٌ ناوأه ولا كان ذا استبصار... ولا ساخ قدمُ فتىً قام بنصرته وقال: أنصر بقيةَ الأنصار»[1].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٤٤.

المبحث الثاني

ولادته ونشأته

اختلف المؤرخون في مولد التاج السبكي رحمه الله تعالى، فذكر كثيرون منهم أن ولادته كانت في عام ٧٢٧هـ، وهو الذي ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله، وتبعه على ذلك الشوكاني[(١)(٢)]، وذكره أيضاً ابن قاضي شهبة[(٣)]، وتبعه عليه ابن العماد الحنبلي[(٤)(٥)]، رحمهم الله جميعاً، وغيرهم[(٦)].

وقد ذكر الذهبي في «المعجم المختص» أن مولده عام ٧٢٨ هـ[(٧)]، ووافقه على ذلك غير واحد[(٨)].

---

(١) انظر: الدرر ٢/ ٤٢٥، البدر ١/ ٤١٠.

(٢) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني، الفقيه، المجتهد، الأصولي، القارىء المُقرىء، النُّظَّار. ولد سنة ١١٧٢هـ، ونشأ بصنعاء. من مؤلفاته: نيل الأوطار شرح مُنتقى الأخبار، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، فتح القدير، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ١٢٥٠هـ، وقيل ١٢٥٥هـ.
انظر: البدر ٢/ ٢١٤، الفتح المبين ٣/ ١٤٤، الأعلام ٦/ ٢٩٨.

(٣) هو أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي الشافعي، ويُعرف بابن قاضي شهبة، تقي الدين، أبو الصدق. فقيه مؤرِّخ مفسِّر. وُلد سنة ٧٧٩هـ. من مصنفاته: «طبقات الشافعية»، و«شرح منهاج الطالبين» للنووي. توفي سنة ٨٥١هـ.
انظر: شذرات ٧/ ٢٦٩، معجم المؤلفين ٣/ ٥٧.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٤، شذرات ٦/ ٢٢١.

(٥) عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح. مؤرِّخ فقيه أديب. ولد سنة ١٠٣٢هـ. من تصانيفه: «شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب». توفي سنة ١٠٨٩هـ.
انظر: معجم المؤلفين ٥/ ١٠٧، الأعلام ٣/ ٢٩٠.

(٦) انظر: الفتح المبين ٢/ ١٨٦، ورجَّحه محمد الصادق حسين في «البيت السبكي» ص١٤.

(٧) المعجم المختص ص١٥٢.

(٨) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/ ٢.

وقد ذكر السيوطي أنه ولد عام ٧٢٩هـ، ووافقه على ذلك الزبيدي[(١)(٢)].

وأما نشأته رحمه الله فقد وُلد بالقاهرة، ثم انتقل منها مع والده حين تولى والده منصب قاضي قضاة الشام، فرحل معه إلى دمشق، وقَدِمها في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وسبعمائة. وقد استفاد من البلدين، إلا أن استفادته من دمشق كانت أكثر؛ إذ بها كبار شيوخه، وأقطاب زمانه، إضافة إلى مناسبة سِنّه في دمشق للتحصيل والتلقي، والبروز في العلوم والفنون، كلُّ ذلك في رعاية والده، وتحت كنفه وتوجيهاته، وهو شيخه الأول، ومعلِّمه المفضَّل المبجَّل.

---

(١) انظر: حسن المحاضرة ١/٣٢٨، تاج العروس ١٣/٥٧٨.

(٢) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزَّبيدي، أبو الفيض، الملقَّب بمُرْتَضَى. علاَّمة باللغة والحديث والرجال والأنساب، ومن كبار المصنِّفين، أصله من واسط في العراق، ومولده بالهند في بلجرام، ومنشأه في زبيد باليمن. ولد عام ١١٤٥هـ، ومن تصانيفه: «تاج العروس في شرح القاموس»، و«إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين»، و«ألفية السنَد» في الحديث وشرحها، وغيرها. تُوفي سنة ١٢٠٥هـ.

انظر: الأعلام ٧/ ٧٠.

المبحث الثالث

طلبه العلم وشيوخه

قد نشأ التاج ـ رحمه الله تعالى ـ في بيت علم وفضل ودين، بيت التَّقِيِّ الإمام العَلَم، وهذا من فضل الله تعالى على التاج وإخوانه، أن ينشأوا في بيت العلم والفضل؛ فإنَّ مما يساعد على مزيد الفائدة أن يجتمع حُنُوُّ الأب مع حُنُوِّ المعلِّم وحرصِه على التعليم، فلا يبقى إلا حرصُ المتعلِّم واستعدادُه.

وقد كان التقي رحمه الله يغرس في أبنائه حبَّ العلم، ويحثهم على الجد والاجتهاد في تحصيله، ولا يألو جهده في نصحهم وإرشادهم، مع الثناء عليهم في بعض أعمالهم العلمية، تشجيعاً وترغيباً.

وقد سبق ذِكْر قصيدته التي وجَّهها لابنه الأكبر محمد رحمه الله، ناصحاً له، وحاثّاً على حيازة العلم والعمل، والدين والأخلاق، والاقتداء بسِيَر الأعلام النبلاء:

أبُنَيَّ لا تُهْمِلْ نصيحتيَ التي ... أُوصيكَ واسْمَعْ مِنْ مقالي تَرْشُدِ[1]

ولما وقف على كتاب «المناقضات» لابنه الشيخ الإمام العلامة بهاء الدين أبي حامد أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ قال مادحاً له:

أبو حامدٍ في العلمِ أمثالُ أنْجُمٍ ... وفي النَّقْدِ كالإبريزِ أُخْلِصَ بالسَّبكِ

فأوَّلُهُمْ مِنْ إسْفَرايِنَ نَشْؤُه ... وثانيهُمُ الطُّوسِيُّ والثالثُ السُّبْكي

يقول التاج رحمه الله عن هذا المدِيح لأخيه: «وهذه منقبة للأخ، سلَّمه الله، فأيُّ مرتبة أعلى مِنْ تَشبيه والده ـ وهو مَنْ هو، عِلْماً ودِيناً وتحرزاً في المقال ـ له بالغزاليّ، وأبي حامدٍ الإسفرايينيِّ»[2].

---

(١) انظرها في الطبقات الكبرى ١٠/ ١٧٧.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩٠.

وقال التاج أيضاً: «وأنشدنا لنفسه، وكتب بهما على «الجزء» الذي خرَّجتُه في الكلام على حديث المتبايعين بالخيار[1]:

عبدُ الوهَّاب مُخَرِّجُهُ ... مِن فَضْلِ الله عليَّ نَشَا
يا ربِّ قِهِ ما يحذَرُهُ ... واقدُرْ فيه الخيراتِ وَشَا»[2]

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ مزيدُ تمثيلٍ لهذا التشجيع الأبوي الصادق الذي له تأثير وأيُّ تأثير، وترغيبٌ وأيُّ ترغيب، فلا جرم أن كان أبناء التقي رحمهم الله أئمة أعلاماً، بمثل هذه التوجيهات المباركات، والنصائح والدعوات، والثناء الذي يزيد بسببه العطاء، وتَسْتحكم به عُرَى الحب والإخاء، والإجلال والوفاء.

ومن عجيب عناية هذا الوالد بأبنائه أنه كان لا يَدَع أحداً من أسرته ينام بعد منتصف الليل، فغاية النوم إلى المنتصف، وما بعده فهو للجد والعمل في طلب العلم، أو في العبادة والمناجاة وقضاء الليل تسبيحاً وتهليلاً وتلاوة للقرآن.

يقول التاج رحمه الله: «وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل، ويقول لي: يا بنيَّ تَعَوَّدِ السهرَ ولو أنك تَلْعَب، والويل كلُّ الويل لمَنْ يراه نائماً وقد انتصف الليل»[3].

أما شيوخ التاج ـ رحمه الله ـ الذين أخذ عنهم واستفاد منهم فهم كثير

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٤٢ ـ ٧٤٤، في كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، حديث رقم ٢٠٠١، وفي باب إذا لم يوقِّت في الخيار هل يجوز البيع، حديث رقم ٢٠٠٣، وفي باب البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم ٢٠٠٥، وفي باب إذا خيَّر أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، رقم ٢٠٠٦، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه من حديث حكيم بن حزام، رقم ٢٠٠٢، ٢٠٠٤، ٢٠٠٨.
وأخرجه مسلم ٣/١١٦٣، في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم ١٥٣١، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي ٣/ ١١٦٤، في باب الصدق في البيع والبيان، رقم ١٥٣٢، من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩١.

(٣) انظر: الطبقات ١٠/ ٢٠٣.

ومُقَدَّمهم ورئيسهم والده رحمه الله، فبه تخرج في أكثر العلوم، وكان ذلك بلا شك من سعادته وتيسير الله له أسباب النبوغ والعلم والتمكن، أن يكون والده إمامه، وشيخه ومعلّمه، ومربيه ومهذّبه، مع ما تميز به الابن من مواهب ربانية، وعطايا رحمانية، فها هو الابن عبد الوهاب وهو لا يزال فتىً غضاً تلتفت إليه الأنظار، وتنعقد عليه الآمال، ويتوسم فيه أشياخه النبوغ والوصول، ولا غرابة فهذا الشبل من ذاك الأسد، وهذا الشهاب من ذلك الكوكب، ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾[1]. ولم يكتف بتتلمذه على والده، بل تتلمذ على مشاهير عصره، ولازمهم، ووالده من وراء ذلك يشجعه ويدفعه، ويسأله عما استفاد في دروسه وجلوسه مع شيوخه.

استمع معي إلى حكايته لحاله في الطلب في أثناء ترجمته لشيخه المِزّيّ عليه الرحمة والرضوان:

«وكنت أنا كثيرَ الملازمة للذهبيّ، أمضي إليه في كل يوم مرتين، بكرةً والعصرَ، وأما المِزِّيُّ فما كنت أمضي إليه غيرَ مرتين في الأسبوع، وكان سببَ ذلك أن الذهبيَّ كان كثير الملاطفة لي، والمحبةِ فِيَّ، بحيث يَعْرف مَنْ عرف حالي معه أنه لم يكن يحبُّ أحداً[2] كمحبته فيَّ، وكنتُ أنا شابّاً، فيقع ذلك مني موقعاً عظيماً. وأما المزي فكان رجلاً عَبُوساً مَهِيباً.

وكان الوالد يحب لو كان أمري على العكس، أعني يحبُّ أن ألازم المِزِّيَّ أكثرَ من ملازمة الذهبي؛ لعظمة المزي عنده.

وكنت إذا جئتُ غالباً من عند شيخٍ ـ يقول: هاتِ ما استفدتَ، ما قرأتَ، ما سمعتَ. فأحكي له مجلسي معه، فكنتُ إذا جئتُ من عند الذهبي يقول: جئتَ من عند شيخِك. وإذا جئتُ من عند الشيخ نجم الدين القَحْفَازِيّ يقول: جئتَ مِنْ جامع تِنْكِز؛ لأن الشيخ نجم الدين كان يَشْغَلُنا

(١) سورة آل عمران: ٣٤.
(٢) أي: من الطلاب.

فيه. وإذا جئتُ من عند الشيخ شمس الدين ابن النقيب يقول: جئتَ من الشاميَّة؛ لأني كنتُ أقرأ عليه فيها. وإذا جئتُ من عند الشيخ أبي العباس الأَنْدَرَشِيّ[1] يقول: جئتَ من الجامع؛ لأني كنت أقرأ عليه فيه، وهكذا. وأما إذا جئتُ من عند المِزِّيِّ فيقول: جئتَ من عند الشَّيخ، ويُفْصِح بلفظ الشيخ، ويرفع بها صوتَه. وأنا جازمٌ بأنه إنما كان يفعل ذلك ليُثَبِّت في قلبي عظمتَه، ويَحُثَّني على ملازمته»[2].

يقول الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ ذاكراً بعض شيوخه الذين أَخَذ عنهم أو أجازوه وهو في طفولته بمصر: «وأجاز له ابن الشحنة[3] ويونس الدَّبُّوسي[4]، وأُسْمِع على يحيى بن المصري[5]، وعبد المحسن الصابوني[6]، وابن سيد الناس[7]، ....

(١) هو أبو العباس أحمد بن سعد بن عبد الله العسكريّ الأَنْدَرَشِيّ الصوفيّ. شيخ العربية بدمشق في زمانه، مشارك في الفضائل، وكان منجمعاً عن الناس اختصر تهذيب الكمال، وشرع في تفسير كبير. مولده بعد التسعين وستمائة، وتوفي سنة ٧٥٠هـ.
انظر: الدرر ١/ ١٣٥، شذرات ٦/ ١٦٦.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٣) هو مُسْنِدِ الدنيا شهاب الدين أحمد بن أبي طالب بن نعمة بن حسن الصالحي الحجَّار بن الشحنة، أبو العباس. ولد سنة ٦٢٣هـ، وانفرد بالرواية عن الحسين الزبيدي، وبين سماعه للصحيح وموته مائة سنة، وحدَّث بالصحيح أكثر من سبعين مرة، ولما مات نزل الناس بموته درجة. توفي سنة ٧٣٠هـ.
انظر: الدرر ١/ ١٤٢، شذرات ٦/ ٩٣.

(٤) هو يونس بن إبراهيم بن عبد القوي الكناني العسقلاني، فتح الدين، أبو النون الدبابيسي، ويقال أيضاً الدَّبُّوسي. عالم بالحديث، مُسْنِد مُعَمَّر. له «معجم». ولد سنة ٦٣٥هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٢٩هـ.
انظر: الدرر ٤/ ٤٨٤، الأعلام ٨/ ٢٦٠.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) عبد المحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن الصابوني، أمين الدين، أبو الفضل، حفيد الحافظ أبي حامد بن الصابوني. ولد في سنة ٦٥٧هـ، وتوفي في سنة ٧٣٦هـ.
انظر: الدرر ٢/ ٤١١.

(٧) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس أبو الفتح اليَعْمُري الشافعي. الحافظ العلامة الأديب المشهور، ولد بالقاهرة سنة ٦٧١هـ، وأصله مِن إشبيلية. مِن =

وصالح بن مختار[1]، وعبد القادر بن الملوك[2]، وغيرهم»[3].

وأما تلقيه بدمشق فيقول عنه: «ثم قدم مع والده دمشق سنة ٣٩، فسمع بها من زينب بنت الكمال[4]، وابن أبي اليسر[5]، وغيرهما. وقرأ بنفسه على المزي، ولازم الذهبي، وتخرج بتقي الدين بن رافع، وأمعن في طلب الحديث، وكَتَب الأجزاء والطباق مع ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية، حتى مَهَر وهو شاب، وخَرَّج له ابن سعد[6] مشيخةً حَدَّث بها، وأجاد في الخط والنظم والنثر»[7].

والظاهر أن الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ يقصد بقوله: «وتخرج بتقي الدين بن رافع» أنه استفاد منه، لا أنه تَخَرَّج في صناعة الحديث به؛ لأن التاج يصرِّح بنفسه أن الذي أدخله في هذا العلم وجَعَله من أهله

= تصانيفه: «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسِّيَر»، و«بشرى اللبيب في ذكرى الحبيب» قصيدة، والنفح الشَّذِي في شرح جامع الترمذي، وغيرها. توفي بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ.

انظر: الدرر ٤/٢٠٨، الطبقات الكبرى ٩/٢٦٨، الأعلام ٧/ ٣٤.

(١) صالح بن مختار بن صالح بن أبي الفوارس، تقي الدين أبو التقي وأبو الخير الأشنهي العجمي الأصل العزايزي المولد المصري. ولد سنة ٦٤٢هـ. كان صالحاً مباركاً. وتوفي سنة ٧٣٨هـ. انظر: الدرر ٢/ ٢٠٤، أعيان العصر ٢/ ٥٥٠.

(٢) لم أجد ترجمته.

(٣) انظر: الدرر ٢/ ٤٢٥.

(٤) زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية، المعروفة ببنت الكمال. ولدت سنة ٦٤٦هـ. قال الذهبي: «تفردت بقدر وقر بعير من الأجزاء بالإجازة، وكانت ديِّنةً خَيِّرة، روت الكثير، وتزاحم عليها الطَّلَبة، وقرأوا عليها الكتب الكبار». قال: «وكانت قانعة متعفِّفة كريمة النفس طيبة الخُلُق، وأصيبت عينُها برمدٍ في صِغَرها ولم تتزوج قطّ». ماتت سنة ٧٤٠هـ، وقد جاوزت التسعين، ونزل الناس بموتها درجة في شيءٍ كثير من الحديث حمل بعير.

انظر: الدرر ٢/ ١١٧ ـ شذرات ٦/ ١٢٦.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) لم أقف على ترجمته..

(٧) انظر: الدرر ٢/ ٤٢٥، ٤٢٦.

العارفين هو شيخه الإمام الذهبي رحمه الله ورضي عنه، إذ يقول عنه في ترجمته: «وهو الذي خَرَّجنا في هذه الصناعة، وأدخلنا في عِدَاد الجماعة، جزاه الله عنا أفضل الجزاء، وجَعَل حَظَّه في غُرُفات الجِنان مُوَفَّر الإجزاء»[1].

ويقول أيضاً قبل ذلك في مطلع الترجمة: «اشتمل عصرنا على أربعةٍ من الحفَّاظ، بينهم عُمومٌ وخصوص: المِزِّيُّ، والبِرْزَاليُّ، والذهبيُّ، والشيخ الإمام الوالد، لا خامس لهؤلاء في عَصْرهم»[2] فتبيَّن بهٰذين النقلين أن الحافظ ابن رافع ـ رحمه الله ـ على جلالة قدره في الحديث لم يبلغ مبالغ هؤلاء الأربعة، ولم يكن هو الذي تخرج به التاج في صناعة الحديث، غاية ما في الأمر حصول الفائدة وهذا ليس بمدفوع.

وذكر ابن قاضي شهبة ـ رحمه الله تعالى ـ شيوخ التاج، ومما قال: «واشتغل على والده وعلى غيره، وقرأ على الحافظ المزي، ولازم الذهبي وتخرج به، وطلب بنفسه ودأب»[3].

وهذا هو المناسب من قوله: «ولازم الذهبي» أن يكون هو الذي تخرج به لا غيره. فالله أعلم هل في نسخةِ «الدرر» تحريف؟

ومن مشايخه البارزين: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي أبو حيان الأندلسي، الذي قال عنه التاج رحمهما الله تعالى: «شيخنا وأستاذنا أبو حيان، شيخُ النحاة العَلَم الفَرْد، والبحرُ الذي لم يَعْرِف الجزرَ بل المدّ، سِيبَوَيْه الزمان، والمبرِّدُ إذا حَمَى الوطيس بتشاجر الأقران. وإمامُ النحو الذي لقاصده منه ما يشاء، ولسانُ العرب الذي لكل سمعٍ لديه الإصغاء. كعبةُ عِلْمٍ تُحَجُّ ولا تَحُجّ، ويُقصد مِن كل فَجّ. تَضْرِبُ إلَيه الإبلُ آباطها، وتَفِد عليهِ كلُّ طائفةٍ، سفراً لا يعرف إلا نمارِقُ البيد بساطَها»[4].

إلى أن قال: «سمع عليه الجمُّ الغفير، وأخذ عنه غالبُ مَشْيختِنا

---

(١) انظر: الطبقات ٩/ ١٠١.

(٢) انظر: الطبقات ٩/ ١٠٠.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٤.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٢٧٦.

وأقرانِنا، منهم الشيخ الإمام الوالد، وناهيك بها لأبي حَيَّان منقبةً، وكان يُعظمه كثيراً، وتصانيفه مشحونةٌ بالنقل عنه. ولما توجَّهنا مِنْ دمشقَ إلى القاهرةَ، في سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة، ثم أمرنا السلطان بالعود إلى الشام؛ لانقضاء ما كنا توجهنا لأجله ـ استمهله[1] الوالدُ أياماً لأجلي، فمكث حتى أكملتُ على أبي حيان ما كنت أقرؤه عليه، وقال: يا بُنَيَّ هو غنيمةٌ، ولعلك لا تَجِدُه في سفرةٍ أخرى. وكان كذلك»[2].

ومن الطريف أن أبا حيان ـ رحمه الله ـ امتدح التاج وهو ابن ثلاث سنين فقال:

ألا إنَّ تاجَ الدينِ تاجُ معارِفٍ	وبَدْرُ هُدىً تُجْلى به ظُلَمُ الدَّهْرِ
سليلُ إمامٍ قَلَّ في الناسِ مِثْلُهُ	فضائِلُه تَرْبُو على الزُّهْرِ والزَّهْرِ[3]

ومن كبار مشايخه الذين تَلَقَّى عنهم في طفولتهم بمصر:

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، قاضي القضاة، بدر الدين أبو عبد الله الكِنانيُّ الحمويّ، حاكم الإقليمين مصراً وشاماً، مولده في سنة ٦٣٩ بحماة، ومات بمصر سنة ٧٣٣هـ، يعني كان عمر التاج حين موته ست سنوات، ومع ذلك يقول عنه: «وسمعنا الكثير عليه»[4]، بل ويَنُصُّ التاج رحمه الله أنه سمع عليه وهو ابن ثلاث سنين، يقول رحمه الله: «أخبرنا شيخُنا قاضي القضاة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، قراءة عليه وأنا حاضِرٌ في الثالثة» ثم ساق بقية السند[5]. فلله دَرُّ هذا الإدراك والنبوغ.

---

(١) أي: طلب المهلة من السلطان.

(٢) انظر: الطبقات ٩/٢٧٨.
قلت: تأمل ـ رحمك الله ـ إلى مدى حرص الأب على عدم فوات هذه الفرصة العلمية الثمينة على ابنه، ثم تأمل نبوغ هذا الفتى الذي يستفيد من أبي حيان ـ رحمه الله ـ دقائق النحو وهو في سن الرابعة عشرة من عمره؛ لتعلم حقاً كيف الرجال تُبنى، بل كيف الأمة تُحيا، وراية الدين تُبْقى، وسنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم تُعْلى.

(٣) انظر: الطبقات ٩/ ٢٨٧.

(٤)(٥) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٤٠.

ومن مشايخه في الفقه: الشيخ عمر بن محمد بن عبد الحاكم، أبو حفص البلفيائيّ، جبلٌ من جبال الفقه، وقال عنه التاج رحمه الله: «وقد خَرَّجتُ له أيام تَفَقُّهي عليه أجزاء من مَرْويَّاته، حَدَّث بها». وتوفي بصَفَد بمصر سنة ٧٤٩هـ[١].

ومن مشايخه أيضاً: شمس الدين أبو الثناء محمود بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصبهانيّ، المولود بأصبهان سنة ٦٧٤هـ. قال عنه التاج: «وله التصانيف الكثيرة: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح الطواله، وشرح الطوالع، وناظر العين، وغيرها، وشَرَع في تفسير كبير لم يُتمه، أوقفني على بعضه»[٢] توفي سنة ٧٤٩هـ، بطاعون مصر.

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٨٤.

المبحث الرابع

تـلامـذتـه

قد ذكر الأخ الفاضل الدكتور سعيد الحميري في ترجمته للتاج رحمه الله مبحث تلاميذه، وذكر منهم ستة وهم:

الإمام ابن الجزري(١)، والشيرازي(٢)، والحموي(٣)، واللخمي(٤)، والسلمي(٥)، ....

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي الدمشقي ثم الشيرازي، الحافظ المُقرىء الشافعي، المعروف بابن الجزري نسبةً إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل. ولد سنة ٧٥١هـ بدمشق، تفقَّه ولهج بطلب الحديث والقراءات وبَرَّز فيهما، قال ابن حجر: «وقد انتهت إليه رياسة علم القراءات في الممالك». من مصنفاته: «النشر في القراءات العشر»، و«إعانة المهرة في الزيادة على العشرة»، ونظم «طيبة النشر في القراءات العشر»، وغيرها. توفي سنة ٨٣٣هـ. انظر: شذرات ٧/ ٢٠٤، الدرر ٢/ ٢٥٧.

(٢) قال عنه ابن السبكي: «. . . من أصحابي الشيخ الإمام العَلاَّمة نور الدين محمد بن أبي الطيِّب الشيرازيُّ الشافعيّ، وهو رجلٌ مقيمٌ في بلاد كِيلان، ورد علينا دمشق في سنة سبع وخمسين وسبعمائة، وأقام يلازم حَلْقتي نحو عام ونصف عام، ولم أرَ فيمن جاء من العَجَم في هذا الزمان أفضل منه، ولا أدين». الطبقَات الكبرى ٣/ ٣٧٩.

(٣) هو أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرِّضى، شهاب الدين أبو الحسين الحموي الأصل، الشافعي. تفقه بدمشق على التاج السبكي وغيره، ومَهَر وتقدَّم ودَرَّس. قال ابن حجر: وكان فاضلاً عالماً كثير الاستحضار، عارفاً بالقراءات وله فيها نظم سَمَّاه «عقد البكر»، وله نظم في أشياء متعددة، وكانت دروسه حافلة، والثناء عليه وافراً. اهـ. قُتل في سنة ٧٩١هـ. انظر: الدرر ١/ ٢٢٧، شذرات ٦/ ٣١٤.

(٤) هو محمد بن موسى بن محمد بن سند، الحافظ شمس الدين أبو العباس اللخمي المصري الأصل، الدمشقي الشافعي، المعروف بابن سند. ولد في سنة ٧٢٩هـ. قال ابن حجر: «ناب عن بعض القضاة الشافعية كالتاج السبكي، وكان شديد اللزوم له وقارئاً لتصانيفه، وناب عنه في مشيخة دار الحديث الأشرفية وغيرهما». توفي سنة ٧٩٢هـ. انظر: الدرر ٤/ ٢٧٠، شذرات ٦/ ٣٢٦.

(٥) هو الحافظ أبو المعالي نصر الدين محمد بن علي بن عبد الواحد السلمي. ولد سنة ٧٤٢هـ. قال ابن حجر: قرأ الأصول على تاج الدين السبكي، وطارحه في أبيات فأجابه ومدحه، وكان بليغاً مفوَّهاً جيِّد الضبط والشعر، سريع الحفظ جداً. توفي رحمه الله سنة ٧٨٩. =

والكناني[1]. ولا شك أن التاج رحمه الله له تلامذة آخرون كثيرون؛ إذ قد درَّس في معظم مدارس دمشق، يقول رحمه الله: «فما في دمشق مدرسة مرموقة بعين التعظيم إلا وقد وِليت تدريسها بحمد الله إلا اليسير من المدارس»[2]. أضف إلى أنه ـ رحمه الله ـ خطيب الجامع الأُموي بدمشق، فلا شك أن طلابه كثيرون، ورُوَّادَه وفيرون، ولكن لعل السبب في عدم ذكرهم مع ترجمته أن المؤرخين لم يعتنوا بهذا في غير رواة الحديث؛ إذ معرفة الشيوخ والتلاميذ في رواة الحديث مهمَّةٌ لمعرفة الأسانيد، أما غيرهم من العلماء فلا حاجة ضرورية لذكر التلاميذ مع الترجمة، فيكتفون ببيان المكانة العلمية التي تدل غالباً على كثرة التلاميذ أو قلتهم، ويذكرون شيوخه لبيان طلبه للعلم ومكانته أيضاً.

يقول الحافظ الحسيني ـ رحمه الله ـ عن تزاحم الطلبة على دروس التاج السبكي ـ رحمه الله ـ مدة إقامته بمصر ثمانية أشهر، وذلك في عام ٧٦٤هـ: «وقد كان ـ أيده الله تعالى ـ في مدة إقامته بمصر على حالٍ شهيرة من التعظيم والتبجيل، يعتقده الخاص والعام، ويتبرك بمجالسته ذووا السيوف والأقلام، ويزدحم طلبةُ فنون العلم على أبوابه»[3]. وقد تتلمذ له بعض أقرانه كصلاح الدين الصفدي، وشمس الدين الغزي[4].

= انظر: تاريخ ابن حجر ٤/ ٨٥، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٥٤٠، الضوء اللامع ٦/ ٦٣.

(١) هو عمران بن إدريس بن مُعَمَّر الزين أبو موسى الكناني الجلجولي المقدسيُّ الدمشقيُّ الشافعيُّ المقرئ. ولد سنة ٧٣٤هـ بجلجولي، ولازم التاج السبكيَّ وغيره في الفقه، وأخذ القراءات عن ابن اللبان وابن السلار وتميَّز فيها وأقرأ. مات سنة ٨٠٣هـ. انظر: الضوء اللامع ٦/ ٦٣.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/ ٣٤٩.

(٣) انظر: ذيول العبر في خبر مَنْ غَبرَ ٤/ ٢٠٠.

(٤) هو محمد بن خلف بن كامل، القاضي شمس الدِّين الغَزِّيّ، يقول عنه التاج رحمهما الله: «رفيقي في الطلب، مولده سنة ست عشرة وسبعمائة بغزَّة، وقدم دمشق فاشتغل بها، ثم رحل إلى قاضي حماة شرف الدين البارزيّ، فتفقه عليه، وأذن له بالفُتيا، ثم عاد إلى دمشق وجَدَّ واجتهد. صَحِبتُه ورَافقته في الاشتغال من سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، سنة مَقْدَمِنا دمشق، إلى أن توفي وهو على الجدِّ البالغ في =

يقول في «الطبقات» عن الصلاح رحمه الله: «وكانت له همة عالية في التحصيل، فما صَنَّفَ كتاباً إلا وسألني فيه عما يحتاج إليه من فقه وحديث وأصول ونحو، لا سيما «أعيان العصر»، فأنا أشرت عليه بعمله، ثم استعان بي في أكثره، ولما أخرجتُ مختصري في الأصلَيْن المسمَّى «جمع الجوامع» كتبه بخطّه، وصار يحضر الحَلْقة، وهو يقرأ عليَّ ويَلَذُّ له التقرير، وسمعه كلَّه عليَّ، وربما شارك في فهم بعضه رحمه الله تعالى»[1].

ويقول عن رفيقه في الطَّلبِ شمس الدين الغزيّ: «وجمع كتاباً نفيساً على الرافعي، يذكر فيه مناقب الرافعيِّ بأجمعها وما يمكن الجواب عنه منها بتنبيهات مهمات في الرافعيّ، ويستوعب على ذلك كلامَ ابن الرفعة والوالد رحمهما الله، ويذكر مِنْ قِبَله شيئاً كثيراً، وفوائد مهمة، ولم يبرح يعمل في هذا الكتاب إلى أن مات، فجاء في نحو خمس مجلَّدات، أنا سميته «ميدان الفرسان»، فإنه سألني أن أسميه له، وكان يقرأ عليَّ غالب ما يكتبه فيه، ويسألني عَمَّا يُشكل عليه، فلي في كتابه هذا كثيرٌ من العمل»[2].

= الاشتغال. أما الفقه فلم يكن في عصره أحفظُ منه لمذهب الشافعي، يكاد يأتي على الرافعيّ وغالب «المطلب» لابن الرفعة استحضاراً، وله مع ذلك مشاركة جيدة في الأصول والنحو والحديث». الطبقات الكبرى ٩/ ١٥٥، وانظر: الدرر ٣/ ٤٣٢.

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٦.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٥٥.

المبحث الخامس

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

قد تَفرَّس شيوخ التاج ـ رحمهم الله ـ فيه النبوغ، وأمَّلوا فيه التميز، فها هو الإمام الذهبي رحمه الله يُدرجه في «المعجم المختص» ويقول عنه: «عبد الوهاب بن شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي، الولد القاضي تاج الدين أبو نصر السبكي الشافعي. ولد في سنة ثمانٍ وعشرين، وأجاز له الحجَّار وطائفة، وأسمعه أبوه من جماعة. كتب عني أجزاءً ونَسَخَها، وأرجو أن يتميزَّ في العلم، ثم دَرَّس وأفتى»[1].

وها هو شيخه الإمام المزي رحمه الله يُدرجه في الطبقة العليا من المحدثين، في قصةٍ يحكيها التاج رحمه الله تعالى فيقول:

«وشَغَر مرةً مكانٌ بدار الحديث الأشرفيَّة، فَنَزَّلني فيه[2]، فعجبت من ذلك؛ فإنه كان لا يرى تنزيل أولاده في المدارس، وها أنا لم آلِ في عمري فِقاهةً في غير دار الحديث[3]، ولا إعادةً إلا عند الشيخ الوالد[4]، وإنما كان يُؤَخِّرنا إلى وقت استحقاق التدريس، على هذا ربَّاناً، رحمه الله، فسألته فقال: ليقال إنَّك كنتَ فقيهاً عند المِزِّيّ[5].

---

(١) انظر: المعجم المختص ص١٥٢.

(٢) أي: فولاَّه والده ذلك المنصب الشاغِر، وهو منصب التدريس.

(٣) أي: لم يَسْبِق لي أنْ عُيِّنت فقيهاً في غير دار الحديث الأشرفية، ويعني بالفقيه: الطالب المعيَّن في المدرسة للتفقه والتعلم، ويُفرض له أجرٌ معين. انظر: معيد النعم ص١٠٨ ـ ١٠٩، فالتاج ـ رحمه الله ـ لم يتعيَّن طالباً بأجرة معيَّنة في أي مدرسة من المدارس سوى دار الحديث الأشرفية.

(٤) أي: لم يسبق لي أنْ كنتُ مُعيداً لدرس أحدٍ من المشايخ إلا درس الوالد. وهذا يدل على حداثة سِنِّه ـ رحمه الله ـ آنذاك. والمعيد: هو الطالب المتميز الذي له قدرة على إعادة درس الشيخ وتفهيم بعض الطلبة ونفعهم. انظر: معيد النعم ص١٠٨.

(٥) لأن المزي ـ رحمه الله تعالى ـ هو شيخ دار الحديث الأشرفية، فإذا عُينّ مدرس فيها فلا بد أن يكون من تلاميذ الشيخ. فأراد التقي السبكي رحمه الله أن يشجع ولده =

ولما بلغ المِزِّيَّ ذلك ـ أَمَرَهم أن يكتبوا اسمي في الطبقة العليا[1]. فبلغ ذلك الوالدَ، فانزعج، وقال: خرجنا من الجدِّ إلى اللعب، لا والله، عبد الوهَّاب شابٌ ولا يستحق الآن هذه الطبقة، اكتبوا اسمه مع المبتدئين[2]، فقال له شيخنا الذهبي: والله هو فوق هذه الدرجة، وهو محدِّث جَيِّد. هذه عبارة الذهبي، فضحك الوالد، وقال: يكون مع المتوسِّطين»[3].

= ويظهر له سروره البالغ بتلمذته على المزي؛ ليَعْلم قدر هذا الشيخ عنده، فيزيد حرصه عليه وعلى دروسه؛ وليكون منقبةً لولده بين الناس بأنه تلميذ المزي.

فرحم الله هذا الوالد، ورحم هذا الابن، ورحم الله هذا الإمام الجبل المزي الذي يفاخر به السبكي، ويحب الاشتهار بين الناس بالتتلمذ عليه.

(١) في الطبقة العليا من تلاميذ المزي عليه الرحمة والرضوان. وهذا نوع من التشجيع الصادق لا المتكلف؛ لأن المزيَّ ـ رحمه الله ـ لما بلغه رغبةُ التقيِّ التنويهَ بابنه بأنه تلميذ المزي، وهذا فيه إشادة بالمزي أكثر من الإشادة بالتاج، بل هو في الحقيقة تربية عمليه للتاج ليعرف قدر شيخه المزي رحمه الله، وأنه لولا هذه التلمذة ما استحق هذا المنصب ـ أراد المزي أن يبيِّن هو الآخر أن تلميذه عبد الوهاب هو في الطبقة العليا من تلاميذه، أي: لما أراد التقي أن يشيد بقدر المزي رحمهما الله، وأن ابنه عبد الوهاب علا قدرهُ به ـ أراد المزي أن يشيد بقدر هذا التلميذ وأنه على صِغَر سنه بالغٌ مبلغ المنتهين، وكلٌّ منهما صادق فيما أشاد به، وذاكرٌ للحقيقة.

(٢) تأمل معي قوله: عبد الوهاب شاب... إلخ، فإنه يدل على أن التقي لا يُماري في علم ابنه، وإنما الذي يمنعه من ذلك كونه شاباً حَدَثاً، فالأولى تأخيره حتى يكبر سنه، فيكون أليق بتلك النسبة العالية. ومن أجل ذلك أراد أن يُرَبي ولده على التريث وعدم التعجل، مع التواضع وهضم النفس، فأمر بكتابته مع المبتدئين. ونظير هذا الموقف التربوي موقفه لما نزل الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ عن مشيخة دار الحديث الظاهرية لابنه عبد الوهاب، فمنع من ذلك. يقول التاج رحمه الله: «ولقد نزل لي شيخنا شمس الدين الذهبي في حياته عن مشيخة دار الحديث الظاهرية، فلم يُمْضِ النزولَ، وقال لي: والله يا بُنَيَّ أعرف أنك مستحقُّها، ولكن ثَمَّ مشايخُ هم أولى منك؛ لطعنهم في السِّنِّ.

ثم لما حَضَرَتِ الذهبيَّ الوفاةُ أشهد على نفسه بأنه نزل لي عنها، فوالله لم يُمْضِها لي، وها خطُّه عندي يقول فيه بعد أن ذكر وفاة الذهبيّ: وقد نزل لولدي عبد الوهَّاب عن مشيخة الظاهرية، وأنا أعرف استحقاقَه، ولكن سِنَّ الشباب مَنَعني أن أمضِيَ النزولَ له». انظر: الطبقات ١٠/ ٢٠٩.

(٣) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٩٩.

وهذا شيخه شمس الدين ابن النقيب ـ رحمه الله تعالى ـ يُجيزه بالإفتاء والتدريس وهو لم يبلغ الثامنة عشر من عمره.

يقول الحافظ شهاب الدين ابن حجي[١]: أخبرني[٢] أن الشيخ شمسَ الدين ابن النقيب أجازه بالإفتاء والتدريس. ولما مات ابن النقيب كان عمر القاضي تاج الدين ثمان عشرة سنة[٣].

وقال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «خرَّج له ابن سعد مشيخةً، ومات قبل تكميلها، وحَصَّل فنوناً من العلم من الفقه والأصول، وكان ماهراً فيه، والحديث والأدب، وبرع وشارك في العربية، وكان له يدٌ في النظم والنثر، جَيِّدَ البديهة، ذا بلاغةٍ وطلاقةِ لسان، وجراءة جَنَان، وذكاءٍ مُفْرط، وذهن وقَّاد، وكان له قدرة على المناظرة»[٤].

وهذا الإمام الأديب، الناظم الناثر، أديب العصر خليل بن أيبك الصفدي رحمه الله، الذي كتب أزيد من ستمائة مجلَّدٍ تصنيفاً، وهو في طبقة شيوخ التاج ـ رحمهما الله ـ يقول عنه التاج:

«وكانت له همَّةٌ عاليةٌ في التحصيل، فما صَنَّف كتاباً إلا وسألني فيه عما يحتاج إليه من فقه وحديث وأصولٍ ونحوٍ، لا سيما «أعيان العصر» فأنا أشرتُ عليه بعمله، ثم استعان بي في أكثره، ولما أخرجت مُخْتَصري في الأصلَيْن المسمَّى «جمع الجوامع» كتبه بخطِّه، وصار يحضر الحلقة، وهو يقرأ عليَّ ويَلَذُّ له التقرير، وسَمِعه كلَّه عليَّ، وربما شارك في فهم بعضه، رحمه الله تعالى»[٥].

وهذا والده رحمه الله تعالى يصفه بمفتي الإسلام في قصةٍ يذكرها

---

(١) أحمد بن حجي بن موسى السعدي الحسباني، الإمام العالم العلاَّمة، الحافظ المحقِّق، شيخ الشافعية شهاب الدين أبو العباس. ولد سنة ٧٥١هـ، سمع الحديث من خلائق، وتتلمذ للتاج السبكي. من تصانيفه: «جمع المفترق»، «الدارس من أخبار المدارس». توفي سنة ٨١٦هـ. انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٤/ ١٢.

(٢) أي: التاج السبكي أخبر ابن حجي رحمهما الله.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥) انظر: الطبقات ١٠/ ٦.

التاج رحمه الله تعالى فيقول: «وكتب إليَّ، وقد جَمَع لي بين نيابته في الحكم، وتوقيع الدَّسْت[١]، وكانت قد وَرَدت عليه فُتْيا في لعب الشِّطْرنج: أجِبْنا أيُّها الإمام، أحلالٌ هو أم حرام؟ ونحن قد عَرَفْنا مذهب الشافعيّ، ولكنا نريد أن نعرف رأيَك واجتهادَك. فألقاها إليَّ، وقال: اكتُبْ عليها مَبْسُوطاً مستدِلاً، ثم اعرِضْها. فكتبتُ كتابةً مطوَّلة جامعةً للدلائل، ونصَرْتُ مذهب الشافعي، فكتب إلى جانبها:

أمُوَقِّعَ الدَّسْتِ الشريفِ ونائِبَ الْـ ... ـحُكْمِ العزيزِ ومُفْتِيَ الإسلامِ
خَفْ من إلٰهكَ أنْ يراكَ وقَدْ نَهـا ... كَ وما انتهيتَ ومِلْتَ للآثامِ»[٢]

وينبيك عن مكانته العلمية المبكرة تدريسه إلى جانب الرُّخامة التي بالجامع الأُموي في حياة والده، وأنشد والده في ذلك، ذاكراً العلماء الذين دَرَّسُوا بجانبها، وتعاقبوا على ذلك المكان بدءًا بابن عساكر[٣] رحمه الله تعالى. يقول التاج:

«وأنشدوني عنه، وقد جلستُ للشُّغْل في العلم عَقِيبَ وفاة الشيخ الإمام فخر الدين المِصْريّ، إلى جانب الرُّخامة التي بالجامع الأُموي، التي يقال: إنَّ أوَّل مَنْ جلس إلى جانبها شيخُ الإسلام فخر الدين ابن عساكر، ثم تلميذه شيخ الإسلام عزالدين ابن عبد السلام[٤]، ثم تلميذه الشيخ تاج

(١) توقيع الدَّسْت: هو توقيع مجلس الوزارة. قال الزبيدي في تاج العروس ٣/ ٥٠، مادة (دست): «واستعمله المتأخرون بمعنى: الديوان، ومجلس الوزارة، والرآسة». وانظر: المعجم الوسيط ١/ ٢٨٢.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/ ١٩٤.

(٣) هو علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم بن عساكر، إمام الحديث في زمانه، وختام الجهابذة الحفاظ. ولد سنة ٤٩٩هـ، وسمع خلائق، وعِدَّة شيوخه ألف وثلاثمائة شيخ، ومن النساء بضعٌ وثمانون امرأة. من مصنفاته: تاريخ الشام، تبيين كذب المفتري، وغيرهما كثير. توفي سنة ٥٧١هـ.
انظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص١٨٦ ـ ١٨٩، سير ٢٠/ ٥٥٤، الطبقات الكبرى ٧/ ٢١٥.

(٤) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السُّلَميّ، شيخ الإسلام =

الدين ابن الفِرْكاح الفَزاريّ[1]، ثم تلميذه ولده الشيخ بُرهان الدين[2]، ثم تلميذه الشيخ فخر الدين المِصْري[3]، ثم أنا[4]، وكتبتُها من خط الوالد رحمه الله تعالى:

الـجـامـعُ الأُمَـوِيُّ فـيـه رُخـامَـةٌ ... يَـأْوِي لـهـا مَـن لـلـفَـضـائـل يَـطْـلُـبُ
الشيخُ فخرُ الدِّين نَجْلُ عَساكِرِ ... والـشـيـخُ عِـزُّالـديـن عنـه يُـنْـسَـبُ
والـشـيـخُ تـاجُ الـديـن نَـجْـلُ فَـزارَةٍ ... عـنـه تَـلَـقَّـاهـا يُـفـيـد ويَـدْأَبُ
ثـم ابـنُـه أكـرِمْ بـه مـن سَـيِّـدٍ ... ورِعٍ لـه كـلُّ الـمـنـاصـب تَـخْـطُـبُ
وتـلاه فـخـرُ الـدِّيـن واحـدُ مِـصْـرِهِ ... بـذكـائِـه كـالـنـارِ حِـيـنَ تَـلَـهَّـبُ

= والمسلمين، وأحد الأئمة الأعلام، عِزّ الدين أبو محمد. ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، ولقَّبه تلميذه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء. من تصانيفه: «القواعد الكبرى»، واختصره في «القواعد الصغرى»، و«مجاز القرآن» و«شجرة المعارف»، وغيرها. توفي ٦٦٠هـ، ودفن بالقَرافة الكبرى بمصر.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٢٠٩، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٠٩.

(١) عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفَزَاريّ، الشيخ تاج الدين أبو محمد، المعروف بالفِرْكاح، فقيه أهل الشام، كان إماماً مدقِّقاً نَظَّاراً، قال عنه الذهبي: «وكان من أذكياء العالم، وممن بلغ رتبة الاجتهاد». من تصانيفه: شرح ورقات إمام الحرمين، وتعليقة على الوجيز، وغيرهما. توفي سنة ٦٩٠هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ١٦٣، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ١٧٣.

(٢) هو إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاريّ، الشيخ برهان الدين بن الفِرْكاح، فقيه الشام، وشيخ الإسلام، قال ابن كثير رحمه الله: «ساد أقرانه وسائر أهل زمانه في دراية المذهب ونقله... وبالجملة فلم أَرَ شافعياً من مشايخنا مثله».

من مصنفاته: «التعليقة على التنبيه» في نحو عشر مجلدات، وتعليقة على مختصر ابن الحاجب في الأصول. توفي سنة ٧٢٩هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٣١٢، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٤٠.

(٣) هو محمد بن علي بن إبراهيم، أبو الفضائل القاضي فخر الدين المِصْريّ. ولد بالقاهرة سنة ٦٩١هـ، كان من أذكياء العالم، حفظ مختصر ابن الحاجب في تسعة عشر يوماً، وكان يحفظ في «المنتقى» كل يوم خمسمائة سطر. توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٨٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٦٢.

(٤) وعليه فعمر التاج آنذاك أربع وعشرون سنة.

وابـنـي يَـلـيـهـمْ زادَهُ ربُّ الـسَّـمـا   عِلْماً وفَهْماً ليس فيه يَنصَبُ[1]

وقد نزل التقي ـ رحمه الله ـ عن مشيخة دار الحديث الأشرفية لابنه عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ وذلك في أواخر عمره حينما كبر التاج وكان ابن ثمان وعشرين سنة أو نحوها، ولم يكن نزوله له إلا لأهليته التي شهد بها مشايخُه.

يقول التاج رحمه الله: «ولما نزل لي عن مشيخة دار الحديث الأشرفيّة، واتفق أنه بعد أشهرٍ حَضَر درساً عَمِله الولدُ تقيُّ الدين أبو حاتم محمد، ابن الأخ شيخِنا شيخِ الإسلام بهاءِ الدين أبي حامد، سلمهما الله، وكان أشار هو بذلك؛ ليفرح بتدريس ولدِ ولدِه بحضوره قبلَ وفاته ـ قال للجماعة الحاضرين: ما أعلم أحداً يَصْلحُ لمشيخة دار الحديث غيرَ ولدي عبد الوهَّاب، وشخصٍ آخرَ غائبٍ عن دمشق.

وأكثر الناس لم يَفهم الغائب، وأنا أعرف أنه الشيخ صلاحُ الدين العلائيُّ، شيخ بيت المقدس وحافظه»[2].

وكتب له الشيخ برهان الدين القيراطي[3] جواباً لرسالةٍ أرسلها إليه التاج ـ رحمهما الله ـ فمما قال فيها:

«إلى شيخنا شيخ الإسلام أوحدِ المجتهدين، تاج الدين أبي نصر، أسبغ الله ظِلالَه»[4] إلى أن قال: «فهو إمام العلوم على الأبد، والسابقُ للعَلياء سَبْقَ الجوادِ إذا استولى على الأَمَد، والسيِّد الحافظ الذي دارُه لا دارَ مَيَّةَ بين العلياءِ والسَّنَد.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ١٩٢.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٠٩.

(٣) هو إبراهيم بن شرف الدين عبد الله بن محمد الطائيّ القيراطيّ، الشاعر المشهور. ولد في سنة ٧٢٦هـ، وتَفَقَّه واشتغل، وتَعَانى النظم ففاق فيه، وله ديوان جمعه لنفسه يشتمل على نثر ونظم في غاية الإجادة، وكان عابداً فاضلاً. قال ابن حجر رحمه الله: «وكان له اختصاص بالسبكي، ثم بأولاده، له فيهم مدائح ومراثي، وبينهم مراسلات». توفي بمكة مجاوراً سنة ٧٨١هـ. انظر: الدرر ١/ ٣١، شذرات ٦/ ٢٧٩.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٣٣٦.

والشيخ الذي اختُصَّ بعُلُوّ الإسناد والمَحَل، والرُّحَلَةُ الذي يُنشِد الطالبُ إذا حثَّ ركائبَه إليه ورَحَل:

إليكَ وإلاَّ لا تُساقُ الركائبُ وعنكَ وإلاَّ فالمحدِّث كاذبُ

على أنه عالمٌ مناظِر، وحافِظٌ مذاكِر، وأديبٌ مُحاضِر... فهو بين العلماء إمامُ مِلّتهم، ومُصَلَّى قِبلتهم، ومُجَلِّي حَلْبَتِهم، والمنشِدُ عند طلوع أهلَّتِهم:

أخذنا بآفاقِ السماءِ عليكُمُ لنا قَمَراها والنُّجُومُ الطوالعُ»[1]

ومما قاله أيضاً بعد ذلك هٰذين البيتين:

«عِلْمُ الحديثِ إلى أبي نصرٍ غَدَا من دونِ أهلِ العَصْرِ حَقّاً يُسْنَدُ
أضحى أميرَ المؤمنين بقُبَّةٍ ويَدُ الخلافةِ لا تُطاوِلُها يَدُ»[2]

ويقول الحافظ الحسيني عن التاج - رحمهما الله - في أكثر مِنْ موطن: «سيدنا قاضي القضاة شيخ الإسلام تاج الدين السبكي»[3].

وقال السيوطي رحمه الله - في «حسن المحاضرة»: «كتب مرةً ورقةً إلى نائب الشام يقول فيها: وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الإطلاق، لا يقدر أحدٌ يردُّ عليَّ هذه الكلمة. وهو مقبول فيما قال عن نفسه»[4].

ومن العجائب التي تدل على قوة الرجل وفَرَط ذكائه، وتبحره في الفنون، وغَوْصه في الكنوز والمكنون - هذه الحادثة التي سَطَّرها في كتابه «الأشباه والنظائر» حيث يقول:

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٣٥٤.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ٣٥٧.

(٣) انظر: ذيول العبر ٤/ ١٩٧، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٦.

(٤) انظر: حسن المحاضرة ١/ ٣٢٨.
قلت: مَنْ قرأ كتب الرجل عَلِم صِدْق هذه الدعوى، ولذلك صَدَّقه السيوطي - رحمه الله - في دعواه؛ لِعِلْمه بأهليته. ولعل هناك سبباً دَعَى التاج للمصارحة بهذا مع نائب الشام؛ لأن له حُسَّاداً وكائدين، فلعله أراد أن يبين له الحقيقة التي ربما تغيب عن مثله.

«وقد أحببت أن أذكر هنا آيةً كانت ابتداء درسي بالمدرسة الأمينية في يوم الأحد ثالث شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وسبعمائة، وكان مِنْ شأن هذا الدرس أني لما وَليت هذه المدرسة في الشهر المذكور عزمتُ أن لا أعمل أجلاساً، ولا أجمع جمعاً[1]؛ لأنه سبق لي تداريس كثيرة، فما في دمشق مدرسة مرموقة بعين التعظيم إلا وقد وليت تدريسها بحمد الله، إلا اليسير من المدارس.

فلما وليت هذه المدرسة رأيتُ أنَّ تَرْك ذلك أجمل، فحملني حاملٌ على أن أذكر درساً أرجو أن يكون لي فيه نية، وذلك أنَّ بعض من لا أهلية له سعى في هذه المدرسة، وكاد أنْ يُقَدَّم عليَّ؛ لقربه من الدولة، فأحببتُ أنْ أُرِيَهُ كيف يكون التدريس، وكيف ينبغي لمَنْ يَطْلب مناصب العلماء أن يكون[2]، فعمدتُ إلى آيةٍ من الكتاب العزيز واستنبطتُ منها ما وصَلَتْ إليه قوتي.

---

(١) يعني: لا يجمع الناس في درسٍ عام يفتتح به دروسه في تلك المدرسة، وهو نوع من العادة جرت عندهم في افتتاح مثل هذه المناصب العلمية.

(٢) واضح أن التاج ـ رحمه الله ـ أراد أن يُحفظ هذه المناصب الشرعية مِن تصلت الجهلة عليها؛ لأن ذلك تخريب للدين، وتعطيل للمدارس أن يدرس فيها غير الأكفاء، كما هو الحاصل الآن، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يقول رحمه الله في «معيد النعم ومبيد النقم» ص١٠٦: «ومن أقبح المنكرات مدرس يحفظ سطرين أو ثلاثة من كتاب ويجلس يلقيها ثم ينهض، فهذا إن كان لا يقدر إلا على هذا القدر فهو غير صالح للتدريس، ولا يحل له تناولُ معلومه، وقد عَطَّل الجهة؛ لأنه لا معلوم لها، وينبغي أن ألا يستحق الفقهاء (أي: طلاب المدرسة) المُنَزَّلون معلوماً؛ لأن مدرستهم شاغرة عن مدرس. وإن كان يقدر على أكثر منه ولكنه يسهِّل ويتأوَّل ـ فهو أيضاً قبيح؛ فإن هذا يطرِّق العوام إلى رَوم هذه المناصب، فقلَّ أن يُوجد عامي لا يقدر على حفظ سطرين. ولو أن أهل العلم صانوه، وأَعْطى المدرِّس منهم التدريس حقَّه: فجلس، وألقى جملةً صالحةً من العلم، وتكلَّم عليها كلامَ محقِّق عارف، وسأل وسُئل، واعترض وأجاب، وأطال وأطاب، بحيث إذا حضره أحدُ العوامّ أو المبتدئين أو المتوسطين فَهِم مِن نفسه القصور عن الإتيان بمثل ما أتى به، وعَرَف أنَّ العادة أنه لا يكون مدرسٌ إلا هكذا، والشرع كذلك ـ لم تطمح نفسه في هذه المرتبة، ولم تطمع العوام بأخذ وظائف العلماء. فإذا رأينا العلماء يتوسعون في الدروس، ولا يعطونها حَقَّها، ويُبطلون كثيراً مِن أيام العمالة، وإذا حَضَروا اقتصروا =

وها أنا أحكي الدرس فأقول: قلتُ بعد الخطبة ما نَصُّه:

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾[(١)].

اعلم أنَّ المدرسين وإنْ تباينت مراتبهم في العلم، وتفاوتت منازلهم في الفهم ـ أصنافٌ ثلاثة لا رابع لهم:

الأول: مَنْ إذا دَرَّس آية اقتصر على ما فيها من المنقول، فحكى أقوال المفسِّرين بسبب النزول والمناسبة، ووجوه الإعراب، ومعاني الحروف، ونحو ذلك. وهذا لا حظَّ له عند المحققين، ولا نصيب له بين فرسان الكلام.

والثاني: مَنْ يأخذ في وجوه الاستنباط منها، ويَسْتَعمل فكره بمقدار ما آتاه الله من الفهم، ولا يشتغل بأقوال السابقين، وتصرفات الماضين، علماً منه أنَّ ذلك أمرٌ موجود في بطون الأوراق ولا معنى لإعادته.

والثالث: مَنْ يرى الجمع بين الأمرَيْن، والتحلي بالوصفَيْن، ولا يخفى أنه أرفع الأوصاف.....

وأنا إن شاء الله تعالى أستخرج من هذه الآية ـ دون ما قبلها وما بعدها ـ من فنون الفوائد في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين فائدة في أصول الدين، وأصول الفقه، والحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والبديع، والمنطق، والجدل، والتصوف، والمغازي، والسِّيَرَ، والفراسة، والطب.

وشرطي في ذلك على نفسي: أن لا أذكر شيئاً أَعْلَمُ أني سُبقت إليه،

= على مسألة أو مسألتين، من غير تحقيق ولا تفهيم، ثم رأيناهم يقلقون مِنْ تَسَلُّط من لا يصلح على التدريس، ويعيبون الزمان وأولياءَ الأمور ـ فالرأيُ أن يُقال لهم: أنتم السببُ في ذلك بما صنعتم، فالجناية منكم عليكم».

(١) سورة النساء: ٥٤، ٥٥.

ولا أتعدى الآية إلى غيرها، ولا أشتغل بتقرير ما أَستنبطه منها إلا بتقرير وجه الاستنباط منها، فإذا قلتُ مثلاً: «دَلَّت على كيت وكيت» لم أنتقل إلى الكلام في كيت وكيت؛ لأن ذلك خروجٌ إلى فنٍّ آخر، وعدولٌ عن البحث[1]، وعلى غيري أن لا يعترضني في فائدة حتى يتمَّ تقريرُها، ثم يعترض بما شاء»[2].

فلله درُّ هذا الإمام الفذِّ، والملهم الفرد. ولقد نَوَّه إلى الحافظ ابن كثير رحمه الله بهذا الدرس الحافل، والمشهد الهائل، إذ يقول رحمه الله: «وفي صبيحة يوم الأحد رابع شهر ربيع الأول كان ابتداء حضور قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن قاضي القضاة تقي الدين بن الحسن بن عبد الكافي السبكي الشافعي ـ تدريسَ الأمينية عِوَضاً عن الشيخ علاء الدين المحتسب، بحكم وفاته رحمه الله كما ذكرنا، وحضر عنده خلق من العلماء والأمراء والفقهاء والعامة، وكان درساً حافلاً، أخذ في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[3] الآية وما بعدها، فاستنبط أشياء حسنة، وذكر ضرباً من العلوم بعبارةٍ طَلْقةٍ جارية معسولة، أخذ ذلك من غير تلعثم ولا تلجلج ولا تكلف[4]، فأجاد وأفاد، وشكره الخاصة والعامة من الحاضرين وغيرهم، حتى قال بعض الأكابر: إنه لم يسمع درساً مثله»[5].

واسمع كلام التاج وهو يصف مَنْ هو المحدث، عائباً على أقوام من العلماء جَهِلوا ذلك: «ومنهم فرقةٌ ترقَّت عن هذه الفرقة وقالت: لا بدَّ مِنْ ضمِّ علم الحديث إلى التفسير، فكان قصاراها النظر في «مشارق الأنوار»

---

(١) إذ يكون قد انتقل من الكلام عن فوائد الآية، إلى شرح تلك الفوائد وتقرير الأدلة عليها، وهذا عدول عن البحث.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر ٢/٣٤٩ ـ ٣٥١. وقد ذكر الشارح تلك الفوائد في كتابه المذكور، وهي تبتدي من ٢/٣٥١ ـ ٣٨٢.

(٣) سورة النساء: ٥٤.

(٤) وهذا يدل على أنه ارتجله ارتجالاً بلا ورقة.

(٥) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٠٥، ٣٠٦.

للصاغاني[1]، فإنْ ترفَّعت ارتقت إلى مصابيح البغوي، وظنت أنها بهذا القدر تصل إلى درجة المحدثين، وما ذاك إلا لجهلها بالحديث، فلو حفظ مَنْ ذكرناه هٰذين الكتابين عن ظهر قلب، وضمَّ إليهما من المتون مثليهما ـ لم يكن محدثاً، ولا يصير بذلك محدِّثاً حتى يلج الجمل في سَمِّ الخياط. فإذا رامت بلوغ الغاية في الحديث ـ على زعمها ـ اشتغلت بجامع الأصول لابن الأثير[2]، وإنْ ضمَّت إليه كتاب «علوم الحديث» لابن الصلاح، أو مختصره المسمَّى بـ «التقريب والتيسير» للنووي، ونحو ذلك ـ فحينئذ يُنادَى مَن انتهى إلى هذا المقام بمحدِّث المحدثين، وبخاريِّ العصر، وما ناسب هذه الألفاظ الكاذبة، فإنَّ مَنْ ذكرناه لا يُعَدُّ محدِّثاً بهذا القدر، إنما المحدث مَنْ عرف الأسانيد، والعِلَل، وأسماءَ الرجال، والعالي والنازل، وحَفِظ مع ذلك جملةً مستكثرة، وسمع الكتب الستة، ومسند أحمد بن حنبل[3]، وسنن البيهقيّ[4]، ....

(١) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن حَيْدر، أبو الفضائل القرشيُّ العدويُّ العمريُّ، من ولد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الصاغانيُّ الأصل، الهنديُّ اللَّوْهَوْريُّ المولد، البغداديُّ الوفاة، المكيُّ المَدْفن، الفقيه الحنفيُّ، المحدِّث، اللغويُّ، صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٧٧هـ. من تصانيفه: «مشارق الأنوار» في الجمع بين الصحيحين، و«مجمع البحرين»، و«العباب»، وغيرها. توفي سنة ٦٥٠هـ.
انظر: الجواهر المضية ٢/ ٨٢، الفوائد البهية ص٦٣، سير ٢٣/ ٢٨٢.

(٢) علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزريّ ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين الإمام الحافظ العلاَّمة المؤرخ، ولد بالموصل سنة ٥٥٥هـ. من تصانيفه «اللباب في تهذيب الأنساب»، و«أسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة»، و«الكامل في التاريخ». توفي سنة ٦٣٠هـ.
انظر: وفيات ٣/ ٣٤٨، تذكرة ٤/ ١٣٩٩، الطبقات الكبرى ٨/ ٢٩٩.

(٣) هو أحمد بن حنبل الشيبانيّ المروزيّ البغداديّ، إمام أهل السنة والجماعة، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام. ولد سنة ١٦٤هـ. قال أبو زرعة: كانت كتبه اثني عشر جملًا، وكان يحفظها عن ظهر قلب، وكان يحفظ ألف ألف حديث. اهـ. من مصنفاته: المسند، والتفسير، والناسخ والمنسوخ، توفي رحمه الله سنة ٢٤١هـ.
انظر: الجرح والتعديل ١/ ٢٩٢، سير ١١/ ١٧٧، طبقات الحنابلة ١/ ٤.

(٤) أحمد بن الحسين بن علي البيهقيُّ النيسابوريُّ، أبو بكر الحافظ، الثبت الفقيه، شيخ الإسلام. ولد سنة ٣٨٤هـ. قال أبو المعالي الجويني: ما مِنْ فقيه شافعيٍّ، وإلا =

ومعجم الطبرانيّ[1]، وضَمَّ إلى هذا القدر ألفَ جزءٍ من الأجزاء الحديثية. هذا أقلُّ درجاته. فإذا سمع ما ذكرناه، وكتب الطِّباق، ودار على الشيوخ، وتكلَّم في العِلَل والوَفيات والأسانيد ـ كان في أول درجات المحدثين، ثم يزيد الله مَنْ شاء ما شاء[2].

ومنهم فرقةٌ ترفَّعت، وقالت: نضم إلى الحديث الفقه، وكان غايتها البحث في «الحاوي الصغير» لعبد الغفَّار القزويني[3]، والكتاب المذكور أعجوبة في بابه، بالغٌ في الحسن أقصى الغايات، إلا أنَّ المرء لا يصير به فقيهاً ولو بلغ عنان السماء، وهذه الطائفة تضيع في تفكيك ألفاظه وفهم معانيه زماناً لو صرفته إلى حفظ نصوص الشافعي وكلام الأصحاب لحصلت على جانب عظيم من الفقه، ولكن التوفيق بيد الله تعالى»[4].

= وللشافعي عليه منةٌ إلا أبا بكر البيهقيَّ، فإن المنة له على الشافعيّ لتصانيفه في نصرة مذهبه. اهـ. من مصنفاته: «السنن الكبرى»، و«الأسماء والصفات»، و«دلائل النبوة»، وغير ذلك. توفي سنة ٤٥٨هـ.

انظر: سير ١٨/١٦٣، الطبقات الكبرى ٤/٨، شذرات ٣/٣٠٤.

(١) وهو الإمام أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخميُّ الشاميُّ الطبرانيّ، الحافظ، الثقة، الرَّحَّال الجوَّال، محدِّث الإسلام، وعَلَم المعمَّرين. ولد سنة ٢٦٠هـ، من تصانيفه: كتاب «السنة»، و«الدعاء»، و«المعجم الكبير»، و«المعجم الأوسط»، و«المعجم الصغير»، وغيرها كثير. توفي سنة ٣٦٠، عن مائة عام وعشرة أشهر.

انظر: سير ١٦/١١٩، شذرات ٣/٣٠.

(٢) ولذا لما ترجم السيوطي رحمه الله للحافظ الهيثمي رحمه الله قال: «ورافق العراقيَّ في السماع، فسمع جميع ما سمعه، وكان ملازماً له، مبالغاً في خدمته، وكان يحفظ كثيراً من متون الأحاديث، فكان إذا سُئل العراقيُّ عن حديثٍ بادر إلى إيراده، فيظن من لا خبرة له أنه أحفظ منه، وليس كذلك، وإنما الحفظ المعرفة».

انظر: ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ٥/٣٧٢.

(٣) هو عبد الغفَّار بن عبد الكريم بن عبد الغفار القَزْويني، الشيخ الإمام نجم الدين، كان أحد الأئمة الأعلام، له اليد الطولى في الفقه والحساب وحسن الاختصار، ومن الصالحين أهل الكرامات. من مصنفاته: «الحاوي الصغير»، و«اللباب»، و«شرح اللباب» المسمّى بـ«العُجاب». توفي سنة ٦٦٥هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/٢٧٧، طبقات ابن قاضي شهبة ٢/١٣٧.

(٤) انظر: معيد النعم ص٨١ ـ ٨٣. =

المبحث السادس

مناصبه العلمية

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: «وانتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام»[1].

قال ابن كثير رحمه الله: «جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يَجْرِ على قاضٍ قبله، وحَصَل له من المناصب والرياسة ما لم يحصل لأحدٍ قبله، وانتهت إليه الرياسة بالشام»[2].

والمناصب التي تولاها التاج ـ رحمه الله ـ وترقَّى فيها هي:

تولِّيه توقيعَ الدَّسْت في سنة ٧٥٤هـ[3].

ونيابة والده في القضاء بعد وفاة أخيه القاضي الحسين؛ لأن الحسين كان نائباً عن والده في الحكم، فلما تُوفي ناب عنه التاج ـ رحمهم الله جميعاً ـ وذلك في عام ٧٥٥هـ.

ثم استقل بالقضاء بسؤال والده في شهر ربيع الأول سنة ٧٥٦هـ[4]،

= فانظر رحمك الله بعين الإنصاف والاعتبار، وقَدِّر هؤلاء الأفذاذ، وانظر بعين الإشفاق والرحمة على مَنْ يقول: هم رجال ونحن رجال. وإنما ذكرتُ هذا النقل عن التاج رحمه الله لأنه يصف أول درجات المحدث بهذا الوصف العجيب، مع أنه ـ كما أقرَّ له شيوخه ـ من المنتهين، فإذا كان المبتدئ من المحدثين ما ذَكَر، فكيف يكون حال المنتهي! وأما الفقه فليس كلامنا فيه مع التاج؛ لأن مَنْ قرأ الطبقات الكبرى له ـ علم أن الرجل آية من الآيات الباهرة في الفقه، في استيعاب الأقوال والخلاف، والنظر والحجاج.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٥.

(٣) انظر: الدرر ٢/٤٢٦، الطبقات الكبرى ١٠/١٩٢ ـ ١٩٣.

(٤) أي: قبل موت التقي بشهر وأيام، لأن التاج يقول عن والده: «واستمر بدمشق عليلاً إلى أنْ وَلِيْتُ أنا القضاء، ومكث بعد ذلك نحو شهر، وسافر إلى الديار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلا بها، فاستمر بها عليلاً يُوَيْمات يسيرةً، ثم تُوفي ليلة الاثنين =

ثم عُزل مدة لطيفه، ثم أُعيد، ثم عُزِل بأخيه بهاء الدين، وتوجَّه إلى مصر على وظائف أخيه، ثم عاد إلى القضاء على عادته، ثم عُزل وحصل له محنة شديدة، ثم عاد إلى القضاء. واستمر به إلى أن توفي عام ٧٧١هـ[(١)].

ولقد كان التقي يُوصِي ابنه التاج ـ رحمهما الله ـ أن لا يطلب القضاء ولا يرغب فيه؛ لئلا يُوكل إلى نفسه فيهلك، فإنَّ مَنْ تولى القضاء ذُبح بغير سكين.

يقول التاج رحمه الله: «وكان يقول لي في أيام مرضه قبل أن يحصل لي القضاء: إيّاكَ ثم إيّاكَ أن تطلُبَ القضاء بقلبك، فضلاً عن قالَبِك، فأنا أطلبُه لك؛ لعلمي بالمصلحة في ولايتك، لك ولقومك وللناس، وأما أنت فاحذَرْ، لئلا يكِلَكَ اللَّهُ إليه، على ما قال ﷺ: «يا عبدَ الرحمنِ[(٢)] لا تَسْألِ الإمارة»[(٣)] الحديث.

وحضرتُه وقد جاء إليه بعضُ الفقراء، فقال: أريد ثلاثاً: ولايةَ ابني هذا مَوْضعي، ورؤيةَ ولدي أحمدَ، وموتي بمصْرَ. أشهدُ بالله لَسَمِعتُ ذلك منه.

فقال له الفقير: سَلِ اللَّهَ في ذلك إنْ كان مصلحةً.

= المسفرة عن ثالث جمادى الآخرة...». الطبقات ١٠/ ٣١٥ ـ ٣١٦. وعليه فيكون تولى التاج للقضاء في آخر شهر ربيع الأول؛ لأن الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ ذكر يوم سفر التقي إلى مصر بأنه كان في السادس والعشرين من ربيع الآخر. انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٦٤.

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٥.

(٢) هو عبد الرحمٰن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمسٍ العَبْشَمِيّ، أبو سَعيد، أسلم يوم الفتح، وهو الذي افتتح سجستان وكابل وغيرهما، وشهد غزوة مؤتة. مات بالبصرة سنة خمسين، ويقال إحدى وخمسين. انظر: تهذيب ٦/ ١٩٠.

(٣) أخرجه مسلم ٣/ ١٢٧٣، كتاب الإيمان، باب نَدْب مَنْ حلف يميناً، رقم ١٦٥٢، وتتمة الحديث: «يا عبدَ الرحمٰن بن سَمُرة لا تَسْأل الإمارة، فإنك إنْ أُعْطِيتَها عن مسألةٍ وكلتَ إليها، وإن أُعطيتها عن غير مسألةٍ أُعِنْتَ عليها، وإذا حَلَفتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرها خيراً منها فكفِّر عن يمينك وائت الذي هو خير» وأخرجه مسلم أيضاً في كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ٣/ ١٤٥٦، رقم ١٦٥٢.

فقال: قد تحقَّقتُ أنَّ كلَّ واحدٍ من الثلاثة مصلحةٌ.

فقال له: القضاء مصلحةٌ لهذا!

فقال: نعم، تحقَّقتُ أنه مصلحة له في الدنيا والدين جميعاً»[1].

ومن المناصب التي تولاها التاج ـ رحمه الله ـ منصب الخطابة بالجامع الأُموي بدمشق، وذلك بعد وفاة خطيبه جمال الدين أبي الثناء محمود بن جُملة[2] ـ رحمه الله ـ في عام ٧٦٤هـ.

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله:

«وفي يوم السبت عاشره[3] جُمِع القضاة والأعيان بدار السعادة، وكتبوا خطوطهم بالرضى بخطابة قاضي القضاة تاج الدين السبكي بالجامع الأُموي، وكاتِب نائب السلطنة في ذلك.....

وفي يوم الجمعة سابع شهر ذي القَعْدة خَطَب بجامع دمشق قاضي القضاة تاج الدين السبكي...»[4].

ومن المناصب التي تولاها التدريس في أغلب مدارس دمشق، وكذا دَرَّس في مدارس مصر.

يقول ابن قاضي شهبة: «وقد درس بمصر والشام بمدارس كبار: العزيزية[5]،

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/ ٢١٠.

(٢) هو محمود بن محمد بن إبراهيم بن جُمْلة، جمال الدين أبو الثناء المَحَجِّيُّ الأصل، من قرية مَحَجَّة، الصالِحيُّ المولد، مِن صالحية دمشق. ولد سنة ٧٠٧هـ. له تعاليق في الفقه والحديث، مات سنة ٧٦٤هـ، ودُفن بالصالحية.
انظر: الطبقات الكبرى ١٠/ ٣٨٥، البداية والنهاية ١٤/ ٣١٧.

(٣) أي: عاشر شهر شوال.

(٤) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣١٨.

(٥) المدرسة العزيزية جوار الكلاّسة لضيق الجامع الأُمويّ. أول مَنْ أسسها الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي، ثم أتمها أخوه الملك العزيز عثمان.
انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٣٨٢.

والعادلية الكبرى[1]، والغزالية[2]، والعذراوية[3]، والشاميتين[4]، والناصرية[5]، والأمينية[6]، ....

(١) أول من أنشأ هذه المدرسة الشافعية نور الدين محمود بن زنكي، شرع في بنائها سنة ٥٦٨هـ، وتوفي ولم تتم، فاستمرت كذلك. ثم بَنَى بعضها الملك العادل سيف الدين أبو بكر محمد بن أيوب بن شادي، أخو صلاح الدين الأيوبي، وشرع في بنائها سنة ٦١٢هـ، وكان قد أزال ما بناه نور الدين، وبناها بناءً متقناً محكماً لا نظير له في بنيان المدارس، ثم توفي ولم تتم أيضاً، فتممها ولده الملك المعظم، وأوقف عليها الأوقاف، وكان قد تكامل بناؤها سنة ٦٢٠هـ. وقد جمع النعيمي كتابه «الدارس» في هذه المدرسة. انظر: الدارس ١/ ٣٥٩ ـ ٣٦١.

(٢) المدرسة الغزالية داخل الجامع الأمويّ، في الزاوية الشمالية الغربية منه. قال النعيمي رحمه الله: «قال ابن شداد في ذكر ما في الجامع من المدارس: المدرسة الغزالية، وتعرف بالشيخ نصر المقدسيّ. وقال في موضع آخر: الزوايا بالجامع: الزاوية الغزالية، منسوبة إلى الشيخ نصر المقدسيّ، وتنسب إلى الغزاليّ رحمهما الله تعالى؛ لكون الغزاليِّ ـ رحمه الله تعالى ـ دخل إلى دمشق المحروسة، وقصد الخانقاه (أي: دار الصوفية) السميساطية ليدخل إليها، فمنعه الصوفية من ذلك؛ لعدم معرفتهم به، فعَدَل عنها، وأقام بهذه الزاوية بالجامع إلى أن عُلم مكانه وعرفت منزلته، فحضر الصوفية بأسرهم إليه واعتذروا له، ثم أدخلوه الخانقاه السميساطية فعُرفت الزاوية به، وإنما تُنسب إلى الشيخ نصر المقدسي بعده. انتهى» الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٤١٣ ـ ٤١٤.
وهي من مدارس الشافعية، وأول مَنْ درَّس بها الشيخ نصر المقدسيّ رحمه الله. انظر: الدارس ١/ ٤١٥.

(٣) هي مدرسة أنشأتها الست عذراء بنت شاهنشاه بن أيوب بن شادي. وشاهنشاه أخو صلاح الدين الأيوبي فاتح بيت المقدس رحمه الله تعالى. وأنشأت المدرسة سنة ٥٨٠هـ، بحارة الغرباء، داخل باب النصر، المسمى بباب دار السعادة. كذا قال النعيمي. وهي وقف على الشافعية والحنفية. توفيت الست عذراء سنة ٥٩٣هـ، ودفنت بترتبها في مدرستها. انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٤) سبق الكلام عنهما.

(٥) هي دار الحديث الناصرية، وبها رباط، بمحلة الفواخير بسفح قاسيون. أنشأها الملك الناصر صلاح الدين يوسف ابن الملك العزيز محمد ابن الملك الظاهر عزيز الدين غازي بن صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شادي فاتح بيت المقدس. وهذه الدار هي الناصرية البرانية، وهي من أغرب الأمكنة في البنيان المحكم. وهناك الناصرية الجوانية وهي من أحسن المدارس، وقد بناها الملك الناصر أيضاً.
انظر: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ١١٥ ـ ١١٧.

(٦) قال النعيمي: «المدرسة الأمينية قِبْلي باب الزيادة، من أبواب الجامع الأمويّ، المسمَّى =

ومشيخة دار الحديث الأشرفية[1]، وتدريس الشافعي بمصر، والشيخونية، والميعاد بالجامع الطولوني، وغير ذلك».

فرحم الله هذا الإمام الرباني الذي جمع العلم والعمل والدعوة إلى دين الله، فهو القاضي بين الناس والحاكم بينهم، وهو المعلِّم والشيخ في مدارسهم، وهو الخطيب والواعظ في مسجدهم.

ولم تكن المناصب غرضاً للتاج، ولا سعى إليها، بل هي التي سَعَت إليه، ولا طلبها بل هي التي طلبته، ولذلك فقد عانى ما عانى من محنٍ وبلايا من جراء حاسديه على تلك المكانة العالية بين الناس، وعلى محبة الخاص والعام له، فكادوه، وافتروا عليه تهماً؛ ليسقطوا نَجْمه، وليطفئوا قمره، ولكن هيهات، من الذي يُطاول النجم ليسقطه، أو القمر ليطفئه!

= قديماً بباب الساعات». الدارس ١/١٧٧. والباب القبلي: يعرف اليوم بباب القوافين. كذا ذكر محقِّق «الدارس». قيل: إنها أول مدرسة بُنيت بدمشق للشافعية، بناها أتابك العساكر بدمشق أمين الدين كمشتكين بن عبدالله الطغتكيني. وهو أمير جليل، كثير الحرمة، توفي سنة ٥٤١هـ. انظر: الدارس ١/١٧٨.

(١) سبق الكلام عنها.

المبحث السابع

فصاحته وبلاغته

لقد جمع للتاج رحمه الله مع قوته في العلم والذكاء والحفظ، بسطةً في البيان واللفظ، فتراه في مطالع تراجمه التي يترجم بها لأهل مذهبه يُطْرِب الأسماع، ويستولي على القلوب والألباب، بعبارات سبكية ذهبية، لا زيف فيها بل خالصة نقية، بلا تكلف أو تقعر بل سَلِسَةٌ عَذْبة رويّة، قد انقادت له البلاغة والفصاحة كما انقادت للبلغاء من أهل العربية.

اسمع هذه الأبيات التي يرثي بها شيخَه الذهبي عند وفاته ـ رحمه الله ـ والتاج آنذاك ابن إحدى وعشرين سنة:

مَن للحديثِ وللسَّارينَ في الطَّلَبِ ... من بعدِ موتِ الإمامِ الحافظِ الذهبي

مَـن الـرِّوايـة لـلأخـبـار يَـنـشُـرُهـا ... بين البريَّةِ من عُجْمٍ ومِن عَرَبِ

مَـن لـلـدراية والآثـار يَـحـفَـظُـهـا ... بالنَّقْدِ مِن وَضْعِ أهلِ الْغيِّ والكذبِ

مَن للصناعةِ يَدْري حَلَّ مُعْضِلِها ... حتى يُريكَ جِلاءَ الشَّك والرِّيَبِ

مَن للجَماعَةِ أهلِ العلمِ تُلْبِسُهُمْ ... أعلامُهُ الغُرُّ من أبرادِها القُشُبِ[1]

من للتخاريج يُبْدِيها ويَدْخُلُ في ... أبوابها فاتحاً للمُقْفَلِ الأَشِبِ[2]

---

(١) أعلام جمع عَلَم: رسْم الثوب ورَقْمُه في أطرافه. انظر: لسان العرب ١٢/ ٤٢٠، تاج العروس ١٧/ ٤٩٨، مادة (علم).
الغُرُّ: البيض. وفي اللسان ٥/ ١٤ ـ ١٥، مادة (غرر): «الأغَرُّ: الأبيض من كل شيء. وقد غَرَّ وجهُهُ يَغَرُّ، بالفتح، غَرَراً وغُرةً وغَرَارَةً: صار ذا غُرة أو ابيضَّ. . . ورجلٌ أغَرُّ الوجه: إذا كان أبيض الوجه، من قوم غُرٍّ وغُرّان».
والأبراد جمع بُرْد: وهو ثوبٌ فيه خُطوط، وخَصَّ بعضهم به الوشْي. انظر: لسان العرب ٣/ ٨٧، مادة (برد)
والقُشُب جمع قَشِيب: وهو الثوب الجديد النظيف. والقَشِيب من الأضداد يُقال للجديد وللخَلِق. والمعنى: من الذي بعد الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ يُلبسنا ثياب العلم البيضاء الناصعة، المرقومة والموشّاة بالألوان الجميلة!

(٢) الأَشِب: المختلط الملتبس. في اللسان ١/ ٢١٤، مادة (أشب): «أشَبَ الشيءَ يأشِبُه =

مَن في القِراآتِ بين الناس نافِعُهُمْ وعاصِمٌ رُكْنُها في الجَحْفَلِ اللَّجِبِ(1)
مَن للخِطابةِ لما لاحَ يَرْفُلُ في ثَوْبِ السَّواد كبدرٍ لاحَ في سُحُبِ(2)

ومنها:

بالله يا نفسُ كُوني لي مساعدةً وحاذِري جَزَعَ الأوْصابِ والرُّعُبِ(3)
فهذه الدَّارُ دارٌ لا ذِمامَ لها ليستْ بنَبْعٍ إذا عُدَّتْ ولا غَرَبِ(4)
وليس تَبْقَى على حالٍ وليس لها عَهْدٌ يُمَسِّكُ بالأَوْتادِ والطُّنُبِ(5)

= أشباً: خَلَطه... ورجلٌ مأشوبُ الحَسَب: غير مَحْض، وهو مُؤْتَشِبٌ، أي: مخلوطٌ غير صريح في نسبه... وأَشِب الشجرُ أَشَباً فهو أَشِبٌ، وتأشَّب: التفَّ. وقال أبو حنيفة: الأَشَبُ: شدة التفاف الشجر وكثرته حتى لا مَجازَ فيه».

(1) الجَحْفل: الجيش الكثير، ولا يكون ذلك حتى يكون فيه خَيْل. انظر: لسان العرب ١١/ ١٠٢، مادة (جحفل). واللَّجَبُ: الصوت والصياح والجَلَبة، تقول: لَجِبَ، بالكسر. واللَّجَبُ: ارتفاع الأصوات واختلاطها. واللَّجَبُ: صوت العَسْكر. وعَسْكرٌ لَجِبٌ: عَرَمْرَمٌ وذو لَجَبٍ وكثرة. انظر: لسان ١/ ٧٣٥.
والمعنى: من الذي يضاهي هذا الإمام في علم القراءات، فهو نافعنا وهو عاصمنا بين جموع العلماء العظيمة الكثيرة عالية الصوت.

(2) رفل: مَشَى مُسْبلاً ثوبه متبختراً فيه. انظر: اللسان ١١/ ٢٩٢، مادة (رفل).
والمعنى: من الذي يقوم مقامه في الخطابة حين يبدو وثوب السؤدد والفخار مُسْبلاً عليه، كحال القمر حين يلوح ويبدو نوره المشرق بين السحاب، فترى السحاب مضيئاً مِنْ حوله، وترى القمر مُشِعّاً بينه، فلا تسل عن جماله وانبهار البصر برؤيته. فخطب الذهبي العصماء تملأ بيت الله نوراً وبهاءً، وهو على منبره كالقمر يشع بذلك النور الرباني، والوحي السماوي، فلا تسل عن السعادة والجمال اللذين يغشيان مَنْ كان في ذلك المكان.

(3) الرُّعْب والرُّعُب: الفزع والخوف. انظر: لسان العرب ١/ ٤٢٠، مادة (رعب).

(4) النَّبْع: شجر من أشجار الجبال تُتخذ منه القِسِيّ. وقَوْس النَّبْع أفضل الأقواس، لجمعه الشدة واللين ومن أغصانه تُتخذ السهام. انظر: لسان العرب ٨/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
الغَرَب جمع غَرَبة: ضربٌ من الشجر تُعمل منه الأقداح البيض. انظر: تاج العروس ٢/ ٢٧٩، لسان العرب ١/ ٦٤٤، مادة (غرب).
والمعنى: أن دار الدنيا لا عهد لها ولا ذمة، فهي كثيرة الغدر والخداع، وهي ليست بشيء قليل ولا كثير، ولا قوي ولا ضعيف، فلا معوَّل عليها. فشجر النبع مثال للقوة، والغَرَب مثال للضعف. والله أعلم. والشطر الثاني من البيت مقتبس من قصيدة أبي تمام في فتح عمورية. انظر: ديوانه ١/ ٤٢.

(5) في اللسان ١/ ٥٦٠ ـ ٥٦١، مادة (طنب): «الطُّنْبُ والطُّنُبُ معاً: حَبْل الخِباء والسُّرادقِ =

بينا يُرَى المرءُ في بَحْرِ المَعَزَّةِ ذا   خَوْضٍ تَرامَتْ عليه ذِلَّةُ النُّوَبِ[1]

إلى أن يقول رحمه الله:

وإنْ تَغِبْ ذاتُ شمسِ الدين لا عَجَبٌ   فـأيُّ شَـمْـسٍ رأيـنـاهـا ولـم تَـغِـبِ
هـو الإمـامُ الـذي رَوَّتْ روايـتُـهُ   وطَبَّقَ الأرضَ مِن طُلَّابِهِ النُّجُبِ
مُـهَـذَّبُ الـقـولِ لاعِـيٌّ ولَـجْـلَـجَـةٌ   مُثَبَّتُ النَّقْلِ سامِي القَصْد والحَسَبِ
ثَـبْـتٌ صَـدُوقٌ خـبـيـرٌ حـافِـظٌ يَـقِـظٌ   في النقلِ أَصْدَقُ أنباءً مِن الكُتُبِ
كالزُّهْرِ في حَسَبٍ والزَّهْر في نَسَبٍ   والنَّهْرِ في حَدَبٍ والدَّهْرِ في رُتَبِ[2]

وانظر قصيدته في «المُعاياة» وهي ألغاز ذكرها شعراً، ومع كونها مسائل علمية، إلا أن حلاوة أسلوبها، وطلاوة ألفاظها لتطرب السمع، ومنها قوله:

مَن باتِّفاقِ جميعِ الخَلْقِ أفضَلُ مِنْ   شيخِ الصِّحابِ أبي بكرٍ ومِنْ عُمرِ
ومِن عليٍّ ومن عثمانَ وهْوَ فَتَى[3]   من أُمة المُصطفى المبعُوثِ من مُضَرِ[4]

وقد سبق ذكر بعض قصيدته التي رَثَى بها والده ـ رحمهما الله تعالى ـ

= ونحوهما... والأَطْناب: الطوال مِنْ حبال الأَخْبية، والأُصُر: القِصار، واحدها: إِصار».

(1) النُّوَب جمع نائبة: وهي ما يَنُوب الإنسان، أي: ينزل به من المهمات والحوادث. وجمع النائبة نوائب وهو الأكثر، أما جمعها على نُوَب فهو نادر. انظر: لسان العرب ١/ ٧٧٤، مادة (نوب).

(2) المعنى: أن الذهبي رحمه الله شابه النجوم في رفعه حسبه وأصله، وشابه الأزهار في زكاء نسبه وطيبه، فهو من أصل طيب عريق في المجد، طيب المنبت، زكي الأصول.
وشابه الذهبي رحمه الله في إحيائه الناس بعلومه الغزيرة، النهر في إحيائه الناس بالماء، فالنهر يعطف على الناس بحياة الأبدان والذهبي يعطف بحياة القلوب.
وشابه أيضاً الدهر في علو المرتبة والمنزلة.

(3) ويقصد به نبي الله عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، وهي فائدة استفادها من شيخه الذهبي. يقول التاج:
«قال لي شيخنا الذهبيُّ مرةً: مَن في الأمة أفضلُ من أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه بالإجماع؟
فقلت: يُفيدنا الشيخ.
فقال: عيسى ابنُ مريم عليه السلام، فإنه من أمة المصطفى ﷺ، ينزل على باب دمشق، ويأتم في صلاة الصبح بإمامها، ويحكم بهذه الشريعة». الطبقات الكبرى ٩/ ١١٥.

(4) انظر: الطبقات ٩/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

وهي ملحمة رائعة، يُضَمِّن فيها التاج أبياتاً للفرزدق ـ رحمه الله ـ فلا تكاد تفرِّق بين أبيات الفرزدق وسائر القصيدة.

يقول الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان له يدٌ في النظم والنثر، جيدَ البديهة، ذا بلاغةٍ وطلاقةِ لسان»[1].

وكذا يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأجاد في الخطِّ والنظم والنثر... وكان ذا بلاغة وطلاوة اللسان... وكان جَيِّدَ البديهة طَلْق اللسان»[2].

ويصف الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ فصاحة التاج وطلاقة لسانه، وهو عصريُّه وبلديُّه: «وفي يوم الجمعة سابع شهر ذي القَعْدة[3] خطب بجامع دمشق قاضي القضاة تاج الدين السبكي خطبةً بليغةً فصيحةً أدَّاها أداء حسناً، وقد كان يُحَسُّ من طائفة من العوام أن يُشَوِّشُوا[4]، فلم يتكلم أحدٌ منهم، بل ضَجُّوا عند الموعظة وغيرها، وأعجبهم الخطيب وخطبته، وأداؤه وتبليغه ومهابته، واستمر يخطب هو بنفسه»[5].

وقد سبق ثناء الحافظ ـ رحمه الله ـ على درس التاج الحافل الذي فسَّر فيه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[6] الآية وما بعدها، وقول الحافظ: «وذكر ضرباً من العلوم، بعبارة طلقة جارية معسولة، أخذ ذلك من غير تلعثم ولا تلجلج، ولا تكلف...»[7].

ويصف خطبة أخرى له بعد حصول محنة له يكون فيها الذهن مشوشاً، والبال مشتتاً، فيقول:

«ولما كان يوم الجمعة ثاني شهر جمادى الآخرة ركب قاضي القضاة السبكي إلى دار السعادة، وقد استدعى نائب السلطنة بالقاضيين المالكي

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) انظر: الدرر ٢/ ٤٢٦.
(٣) من سنة ٧٦٤هـ.
(٤) أي: كان يحدث هذا من العوام لمن سبقه من الخطباء.
(٥) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣١٨ ـ ٣١٩.
(٦) سورة النساء: ٥٤.
(٧) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٠٦.

والحنبلي، فأصلح بينهم، وخرج من عنده ثلاثتهم يتماشون إلى الجامع، فدخلوا دار الخطابة فاجتمعوا هناك، وضيَّفهما الشافعي، ثم حضرا خطبته الحافلة البليغة الفصيحة...»[1] وهذا يدل ـ والله أعلم ـ على أنها خطب السليقة والبديهة، لا الإعداد والتكلف، وأنها بلاغة وفصاحة حاضرة، لا متصنعةٌ ولا مسروقة، وهذه هي البلاغة الحقَّة، والقريحة الفذة، وهي التي يستحق صاحبها لقب «الخطيب»، والذي يعني وجود ملكة الخطابة وقوة التعبير من غير إعدادٍ ولا تكلف، و ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾[2].

وإن هذه الفصاحة والبلاغة التي تمتع بها تاج الدين ـ رحمه الله ـ كما تدل على الموهبة التي آتاه الله إياها لتدل أيضاً على سعة اطلاعه على الأدب والشعر، ومعرفة اللغة وعلومها من نحو وصرف وبلاغة وعروض.

يقول الدكتور عوض كدكّي: «وفي الطبقات نجد شخصية تاج الدين الأدبية التي لم يشغلها الفقه بمناظراته، والحديثُ ومسائلُه ـ عن الأدب وقضاياه، وما يتصل به من مسائل النحو والصرف والبلاغة والعروض، وإن كان معلوماً أن علوم العربية لا تنفك عن العلوم الإسلامية، بل هي ألزمُ ما تكون للفقيه والمفسِّر والمحدث؛ إذ أنَّ القرآن جاء بلسانٍ عربي مبين، وهو يمثل قمة البلاغة في اللسان العربي، ثم يأتي مِن بعده الحديث، فمِنْ تمام آلة العالم أن يحصِّل إحاطةً باللغة وفنونها، وطرائقِ أساليبها...، ومِنْ ثَمَّ ناقَش السبكيُّ مسائل اللغة والنحو من خلال كتابه، أحياناً فيما يتعلَّق بتفسير آية، أو قضيةٍ من قضايا العقيدة، أو نصٍّ أدبي، أو رأيٍ نحوي لمَنْ يترجم لهم من العلماء، ويبسط القول ويقف عند آراء النحاة، ويَرُدُّ عليهم، ويرجِّح قولاً على قول، مما يدل على قدم راسخة في النحو... ونراه لا يقف عند سرد الآراء النَّحْوية فحسب، بل له استنباطات نَحْويةٌ جيدة، وإضافات تدل على سَعَة اطلاعه على اللغة وعلومها»[3].

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٣٣.

(٢) سورة الحديد: ٢١.

(٣) انظر: تاج الدين السبكي والقضايا الأدبية ص ٣٢ ـ ٣٣.

ويقول أيضاً: «من الطبقات تتجلى موهبته الأدبية في الذَّوق والنقد والإنشاء، أسلوبه يتميز بالسلاسة، خالٍ من التَّقَعُّر والتعقيد، سَجْعه حُلْوٌ لا فيه قَلَقٌ ولا استكراه، يُبينُ عن نفسه في يُسر. ومما يدل على سَعَة اطلاعه على الشعر وكثرةِ محفوظِه منه كثرةُ استشهاداته الشعرية التي وشَّع[1] بها كتابَه، واقتباساته التي نَثَرها من خلال رسائله وترجماته. هذا إلى جانب مَرْوِيَّاته الشعرية الغزيرة»[2].

وأختم الحديث عن هذا المبحث بأبياتٍ قالها التاج - رحمه الله - في أول الشباب ما أظرفها، وهي أول السيل، فكيف بآخره!

يقول التاج في ترجمة الصفدي - رحمهما الله -: «كنت أصحبه منذ كنت دون سنِّ البلوغ، وكان يكاتبني وأكاتبه، وبه رغبتُ في الأدب، فربما وقع لي شعرٌ ركيكٌ مِن نظم الصِّبيان فكتبه هو عني إذ ذاك، وأنا ذاكِر بعضَ ما بيننا مما كان في صِغَري، ثم لمّا كان بعد ذلكَ كتب إليَّ مرة[3] وقد سافر إلى مِصْر ولم يودِّعْني:

يا سيِّداً سافرتُ عنه ولم أجِدْ	جَلَدِي يُطَاوِعُنِي على تودِيعِهِ
إنْ غِبْتُ عنكَ فإنَّ قَلْبِيَ حاضِرٌ	يَصِفُ اشتياقِي لِلْحِمَى ورُبُوعِهِ

في أبياتٍ أُخَر، فكتبتُ الجواب:

يا راحلاً بحشا المُقِيم عَلَى الوَفا	ما الطَّرْفُ بَعْدَكَ مُؤْذِناً بهُجُوعِهِ
إن غبتَ عنه فما تغيَّر منه إلاَّ جِسْمُـ	ـه سَقَماً ولَونُ دُمُوعِهِ[4]
والقلبُ بيتُ هواكَ راحَ كأنَّهُ	بَيْتُ العَرُوضِيِّين مِن تَقْطِيعِهِ

في أبياتٍ أُخَر أُنْسِيتُها»[5].

---

(١) أي: حَسَّن. انظر: لسان العرب ٨/ ٣٩٤، مادة (وشع).

(٢) المرجع السابقة ص٣٤.

(٣) أي: كتب إليَّ مرةً وأنا في سن الشباب.

(٤) أي: أصبحت دموعه دماً.

(٥) انظر: الطبقات ١٠/٦ - ٧.

المبحث الثامن

حفظه

مَنْ قرأ «الطبقات» عَلِم أن التاج رحمه الله استوعب علوماً كثيرة، وتبحَّر في فنونٍ عديدة، فضلاً عن كونه آيةً في المذهب، فهو يترجم لعلماء مذهبه، ثم يذكر عن كل واحدٍ منهم غرائبه وفرائده[1]، ويناقش بعض المسائل، ويرجِّح ما هو الراجح عنده.

وتراه في ثنايا ذلك يُورد من حفظه، ففي ترجمة الإمام أبي الفرج الدارمي يقول: «وهذه فوائد حضرتني من كتاب «الاستذكار» أذكرها على غير ترتيب، بحسب استحضارها»[2].

ثم ذكر عشر فوائد، وهي من دقائق المسائل الفقهية، واستحضارها عَسِر.

وفي ترجمته لوالده ـ رحمه الله ـ يقول: «أنشدنا الشيخ الإمام لنفسه جواباً لبعض الصوفية، من أبياتٍ في الذِّكْر»[3]، ثم ذكر التاج اثنين وعشرين بيتاً، وقال بعدها: «هذا ما أحفظ من هذا الجواب»[4].

وهذا كتابه «منع الموانع» في أصول الفقه يكتب كثيراً منه من حفظه، فقد وَرَد عليه ثلاثة وثلاثون سؤالاً من الشيخ الأسدي[5]، أجابه عنها جميعاً

---

(١) انظر: الطبقات ١/ ٢٠٦ ـ ٢٢٠، ففيها يذكر منهجه في الكتاب.

(٢) انظر: الطبقات ٤/ ١٨٥.

(٣) انظر: الطبقات ١٠/ ١٨٤.

(٤) انظر: الطبقات ١٠/ ١٨٦.

(٥) لعله هو: يوسف بن محمد بن عمر، القاضي جمال الدين ابن القاضي نجم الدين الأسديّ، المعروف بابن قاضي شهبة. ولد في رمضان سنة ٧٢٠هـ. كان فاضلاً في الفقه، غير أنه حَصَل له ثِقَلٌ في لسانه في مرضةٍ مرضها، فكان يعسر عليه الكلام. وكان خيِّراً ديِّناً منجمعاً على نفسه. توفي سنة ٧٨٩هـ.
انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٨٣، الدرر ٤/ ٤٧٢.

من حفظه في كتابه «منع الموانع»[1].

وفي ترجمة أبي الفتح السبكي - رحمه الله - يقول: «أخبرنا الحافظ أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف السبكي بقراءتي عليه من حفظي بقرية يَلْدا من دمشق» ثم ذكر بقية السند[2].

---

(١) انظر: مقدمة محقِّق منع الموانع ص٩١، ٩٦، ١٠٢.

(٢) انظر: الطبقات ٩/١٦٨.

المبحث التاسع

أخلاقه وصفاته

لا شك أنَّ التاج ـ رحمه الله ـ كما أفاد من علم والده الغزير، فقد أفاد من أخلاقه وتقواه الشيء الكثير، فالمرء على دين خليله.

وإنَّ أخلاق المرء لعنوان على طويته وسريرته، فأكمل الناس إيماناً أحسنهم أخلاقاً.

وليست الأخلاق هي مجاراة الناس ومجاملتهم في باطلهم وسيئاتهم، بل الأخلاق: هي متابعة الشرع، والتزام آدابه وأوامره حتى ولو غضب الخلق. فحسن الخلق لا يعني الحرصَ على رضا الخلق، بل هو الحرص على رضا الخالق في كل الأحوال، فالحرص على رضا الناس ربما يقود صاحبه إلى مجاراتهم في باطلهم، فلا يكون هذا خُلُقاً؛ بل ضعفاً وخَوَراً وقلةَ ديانة. إنما الخلق الذي وُعِد صاحبه بالأجر العظيم والثواب الكبير هو ما كان صاحبه حريصاً على رضا مولاه في كل معاملاته، فهو يراقب مولاه في كل حركة وفي كل سكنة: تبسمه لله، وإحسانه لله، وحلمه لله، ودفعه السيء بالحسن لله، وحبه لله، وبغضه لله، وعطاؤه ومنعه لله. وهذه الأخلاق هي التي يصدق عليها قولُ النبي صلى الله عليه وإله وسلم: «إن المؤمن ليدرك بحسن خُلُقه درجة الصائم القائم»[1]. ويظن كثير من العامة السُّذَّج أن الأخلاق التي لها هذا الأجر العظيم هي مجاراة الناس

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن ٥/ ١٤٩، في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، حديث رقم ٤٧٩٨، عن عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٦٠، في كتاب الإيمان، بلفظ: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار». وقال: هذا حديث على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.

وأخرجه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «إن الله ليبلِّغ العبد بحسن خلقه درجة الصوم والصلاة». وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

وإرضاؤهم، مع العلم أن ذلك يقود صاحبه إلى مداهنتهم على الباطل، فأين هذه الأخلاق الزائفة الكاذبة مِنْ خُلُقٍ رفيع يبلغ صاحبُه درجةَ فوق درجة الصائم القائم!

إنَّ حسن الخلق في الإسلام يعني مرتبةً إيمانية عظيمة، يسمو فيها القلب عن حظوظ النفس والانتقام لها، ويتشبَّع بحب الله تعالى والحرص على رضاه، فيعفو لأن العفو يحبه مولاه، ويصفح لأن الصفح يرفعه عند مولاه، ويجود ويحسن ويقول الطيب ويُعرض عن السيء لأنَّ ذلك يُرضي مولاه، ثم هو منشغل قلبُهُ وقالَبُهُ بذكر مولاه وعبادته، ولا يُريد تعكير صفائه وشفافية قلبه ورقته بالانشغال بالجهال، والردِّ عليهم، والنزول إلى مستنقعاتهم القذرة، ودَرَكاتهم العَفِنة، بل يَسْتَعلي على شهوته في الانتقام ويقول كما عَلَّمه مولاه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1]، ويكظم غيظه كما يحب مولاه: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾.[3] وإنَّ العفو والصفح والحلم والرقة لا تعني الخور أو الضعف عن قول كلمة الحق والغضب لله إذا انتهكت محارمه، أو مجاراة الجهال والعوام استجلاباً لرضاهم، وفرحاً بعلو القدر عندهم.

إن الحلم إذا كان لله، فلا بد أن يكون الغضب لله، والسكوت إذا كان لله، فلا بد أن يكون القول لله، وشتان بين هذه المراتب الإيمانية، والأخلاق الصِّدِّيقية، وبين مراتب مَنْ يصفه العوام بحسن الخلق؛ لأنه يُجاريهم ويُبهج قلوبهم بمعسول القول، إنَّ هذا الذي يَفْرح به العوام ليس هو الأخلاق النبيلة، والآداب الحميدة، التي تدل على تعلق العبد بمولاه، بل هو النفاق والكذب، والمصالح والشهوات، وأين الثرى من الثريا!

---

(١) سورة القصص: ٥٥.
(٢) سورة آل عمران: ١٣٤.
(٣) سورة الشورى: ٤٣.

وشتَّان بين أخلاقٍ هي الإيمان، وبين أخلاقٍ هي النفاق.

وابن السبكي ـ رحمه الله ـ اغترف من بحر والده، وانسبك في بوتقته، فكان ذهباً من ذهب، وكريماً من كريم، وإماماً من إمام.

وإليك بعض أخلاقه وصفاته التي وقفنا عليها، وهي تدل على ما سواها دلالةَ المثالِ على المثال، والنظيرِ على النظير:

١ ـ الإنصاف:

وهو وصف عزيز، وخُلُق مُنِيف، كيف لا ومالك رضي الله عنه يقول: «ليس في زماننا شيءٌ أعزَّ من الإنصاف»[١]، فما ظنك بعزته في مثل هذه الأزمنة إن لم يكن بفقدانه!

وابن السبكي ـ رحمه الله ـ يتكلم عن خلق الإنصاف من خلال القاعدة التي تكلم عنها في حق المؤرخين، الذين يتحملون تبعةً عظمى في نقل الحقائق والوقائع، وسير العلماء والوجهاء والملوك، كما هي من غير محاباة أو تحامل.

يقول رحمه الله: «قاعدة في المؤرخين نافعة جداً: فإن أهل التاريخ ربما وضعوا من أناس، ورفعوا أناساً، إما لتعصب، أو لجهل، أو لمجرد اعتمادٍ على نَقْل مَن لا يُوثق به، أو غير ذلك من الأسباب. والجهل في المؤرخين أكثر منه في أهل الجرح والتعديل. وكذلك التعصب قَلَّ أنْ رأيتُ تاريخاً خالياً من ذلك... فالرأي عندنا [٢]أن لا يقبل[٢] مدحٌ ولا ذمٌّ من المؤرخين إلا بما اشترطه إمام الأئمة، وحَبْر الأمة، وهو الشيخ الإمام الوالد رحمه الله، حيث قال، ونقلتُه مِنْ خطِّه في مجاميعه:

«يشترط في المؤرخ الصدقُ، وإذا نَقَل يَعتمد اللفظَ دون المعنى، وألا يكون ذلك الذي نقله أخذه في المذاكرة وكتبه بعد ذلك، وأن يُسَمِّي

---

(١) ذكرته من حفظي، ولا يحضرني الآن أين هو، وقد فتشت عنه فلم أعثر عليه.

(٢) في الطبقات ٢/٢٢: «أن يقبل». وهو خطأ.

المنقولَ عنه، فهذه شروط أربعة فيما يَنقله[1].

ويشترط[2] فيه أيضاً لما يترجمه مِنْ عند نفسه، ولِما عَسَاه يُطَوِّل في التراجم من النقول ويُقَصِّر:

أن يكون عارفاً بحال صاحب الترجمة: علماً، وديناً، وغيرهما من الصفات. وهذا عزيزٌ جداً.

وأن يكون حسن العبارة، عارفاً بمدلولات الألفاظ[3].

وأن يكون حسن التصور[4]، حتى يتصور حالَ ترجمتِه جميعَ حالِ ذلك الشخص، ويعبِّر عنه بعبارةٍ لا تزيد عليه ولا تُنقص عنه.

وأن لا يَغْلبه الهوى، فيخيِّل إليه هواه الإطنابَ في مدح مَنْ يحبه، والتقصير في غيره، بل إما أن يكون مُجَرَّداً عن الهوى وهو عزيز، وإما أن يكون عنده من العَدْل ما يقهر به هواه، ويَسلك طريق الإنصاف.

فهذه أربعة شروط أخرى، ولك أن تجعلها خمسة؛ لأن حُسْنَ تصوره وعِلْمَه قد لا يحصل معهما الاستحضارُ حين التصنيف[5]، فيُجْعل حُضُور التصور زائداً على حُسن التصور والعلم. فهي تسعة شروط في المؤرخ.

وأصعبها: الاطلاع على حال الشخص في العلم، فإنه يَحْتاج إلى المشاركة في علمه والقربِ منه، حتى يَعْرف مرتبته[6]. انتهى...

---

(١) أي: عن غيره من المؤرخين.

(٢) في الطبقات ٢/٢٣: «ويشترك». وهو خطأ مطبعي.

(٣) لأنه قد يسمع كلاماً ممن يترجم له فيفهمه بعكس ما أراد به قائله، أو يكون له محامل عدة، فيحمله على محملٍ واحد، أو نحو ذلك.

(٤) أي: سليم الإدراك قوي القريحة يُدرك الأمور إدراكاً يطابق الحقيقة.

(٥) أي: قد ينسى المؤرخ الذي يؤرخ لشخصٍ ـ ما كان متصوَّره، وما كان يَعْلمه من أحداث لصاحب الترجمة، فكيف يُنصف مَن يترجم له وهو غائب عنه ما كان يعلمه، أو متشكِّكٌ فيما كان يعلمه!

(٦) فمن يذم لغوياً لا بد أن يكون مثله في علمه أو قريباً منه، أو مفسراً، أو محدثاً، أو=

قلت: وما أحسن قولَه: «ولِمَا عَساه يُطَوِّل في التراجم من النقول ويُقَصِّر»، فإنه أشار به إلى فائدة جليلة، يَغْفَل عنها كثيرون ويحترز منها الموفَّقون، وهي تطويلُ التراجم وتقصيرُها، فَرُبَّ محتاطٍ لنفسه لا يذكر إلا ما وجده منقولاً، ثم يأتي إلى مَنْ يُبغضه فينقل جميعَ ما ذُكر مِن مَذَامِّه، ويحذف كثيراً مما نُقِل مِن ممادِحه، ويجيء إلى مَن يحبه فيعكس الحال فيه، ويظن المسكين أنه لم يأت بذنب؛ لأنه ليس يجب عليه تطويل ترجمة أحد، ولا استيفاء ما ذُكر مِن مَمادحه، ولا يظن المغترُّ أنَّ تقصيره لترجمته بهذه النية استزراءٌ به، وخيانةٌ لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين في تأدية ما قيل في حقِّه من حمدٍ وذم[1]، فهو كمن يُذكر بين يديه بعض الناس فيقول: دعونا منه، وإنه عجيب، أو: الله يصلحه، فيظن أنه لم يَغْتَبْه بشيء من ذلك، وما يظن أن ذلك مِن أقبح الغيبة»[2].

= أصولياً، أو فقيهاً، أو متكلماً، أو نحو ذلك؛ لأنَّ ذمَّ الجاهل بالشيء غير المحيط به غير معتبر، فالناس أعداء ما جهلوا، سنةٌ لا تتخلف، وصدق الله إذ يقول: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ فوا عجباً من جرأة الجهال على العلماء، وواعجباً مِنْ جرأة فاقدي الحياء، ترى أحدهم وهو في أول الطريق، وما تعبت قدماه في مجالسة أهل العلم الراسخين، ولا سهرت عيناه السنين الطوال في منادمة الكتب والحفظ والتكرار، ثم يتبجح بتضليل إمام، أو تجهيل جبل همام.

(١) لأن هذا من العدل الذي أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو من حق المؤمنين على هذا المؤرخ، وحقِّ النصيحة لهم بالصدق والأمانة، لا بالتدليس والخيانة.

(٢) وجه المشابهة بين مَنْ يغتاب بهذه الطريقة، ومَنْ يؤرخ بالطريقة المذكورة أن كلاً منهما لَوَّح بذم المشار إليه بطريقةٍ خَفِيَّة، مع التدليس على السامع، وادعاء الورع والتقوى. فهذا يدعي الورع في عدم التصريح بالغيبة وهو يهتك ستر صاحبه ويجعل الظنون السيئة تحيط به بقدرٍ ربما يفوق خطأه.

والآخر يدلِّس على السامع، ويصوِّر مَنْ يترجم له بغير حقيقته، مع ادعاء الورع، إذ لم يقل شيئاً مِنْ كَيْسه، بل هي أقوال الآخرين فيه، وهذا في الحقيقة غيبة كغيبة الأول؛ لأنه في الحقيقة ما قصد بذلك إلا ذمَّه، ولكن في قالب الأمانة والنقل والرواية. فكلا الشخصين مغتاب بأقبح ألوان الغيبة، لأنها غيبة مكسوة بادعاء ثوب الورع والدين، بل إن جريمة هذا المؤرخ أعظم من جريمة هذا المغتاب، لأنه شاركه في الغيبة مع الخيانة لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، والمؤمنين في تأدية النصيحة لهم، وهذا =

ومن إنصاف التاج ـ رحمه الله ـ ثناؤه على ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مع ما بينهما من تنافرٍ من الآراء، فها هو يذكر قصيدة ابن تيمية في الرد على أحد الزنادقة. ويقول: «جواب الشيخ تقي الدين الحنبلي» ثم يذكر القصيدة وهي أربع وأربعون بيتاً كما هي في الطبقات[1]، ثم هو ينقل كلام شيخه الذهبي بأنه ما رأى أحفظ من أربعة، وذكر منهم ابن تيمية رحمه الله[2]، ويَعْزُو إليه في «معيد النعم، ومبيد النقم» في معرض كلامه عن سفك دم مَنْ ينتقص النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: «ومنها سفك دم من ينتقص جناب سيدنا ومولانا وحبيبنا محمد المصطفى ﷺ أو يسبه، فإن ذلك مرتد كافر، ذهب كثير من العلماء إلى أن توبته لا تُقبل، وهو اختيار طوائف من المتأخرين. فإن كان الذي وقع منه هذا ممن يتكرر هذا الحال منه، أو عُرف بسوء العقيدة وصحبة المشهورين بذلك، أو وقع منه ما وقع على وجهٍ فظيع تشهد القرائن فيه بالخبث الباطن، فأرى أنه لا تقبل له توبة، ويُسفك دمه، وهو رأي الشيخ الإمام الوالد تغمده الله تعالى برحمته، والشيخ العلامة تقي الدين بن تيمية»[3].

ومن إنصافه ترجيحه لغير المذهب الشافعي في مسألة نظر العبد إلى سيدته فيقول: «... أكثر أصحابنا أنَّ نظر العبد إلى سيدته حلال، وإن كان سليم الذَّكَر والأُنثيين. هذا ما رجَّحه الرافعي والنووي. وعلى هذا نَظَرُ الطواشي[4] أولى بالحل، ولكن الصحيح عند الشيخ الإمام وجماعة أنَّ نظر السليم الذكر والأنثيين إلى سيدته حرام، وهو الحق، فكيف يُباح نظر المماليك الحِسان الذين يفتنون بجمالهم ـ إلى سيداتهم، والنساء ناقصات عقلٍ ودين»[5].

= ما أشار إليه ابن السبكي رحمه الله بقوله: «استزراءٌ به، وخيانةٌ لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين». انظر: الطبقات ٢/ ٢٢ ـ ٢٤. وانظر ما قاله في هذا الموضوع في معيد النعم ومبيد النقم ص٧٤.

(١) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٥٤ ـ ٣٥٧.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/ ٢٢١.

(٣) انظر: معيد النعم ص٢٣ ـ ٢٤.

(٤) هو الممسوح الذي ذهبت أنثياه وذَكَرُه بالكلية. انظر: معيد النعم ص٣٩.

(٥) انظر: معيد النعم ومبيد النقم ص٣٩.

٢ ـ الرجوع إلى الحق:

الرجوع إلى الحق من سمات أهل الإخلاص، ولا ضَيرْ على المرء أن يُقر بخطئه، ويُفصح عن زَلَلِه؛ لأنَّ ذلك علامة نُبْله ومروءته.

ونفس اللئيم تأبى الاعتراف، وتُصِرُّ على الاقتراف، وتظن أن ذلك مِن حفظ قدرها، ومراعاة شأنها، وما ظَنَّ الوضيع أن ذلك سبيل بَخْسها، وطريق ذِلَّتها، فالعزُّ في الذل، والذلُّ في العزّ، فَعِزُّها في ذلها للحق وخضوعِها له، وذلها في عزها عن الحق واستكبارها عنه.

وما زال الفضلاء في كل عصر ومصر يتبجحون بالرجوع إلى الحق، والاعتراف بالخطأ، لأن هذا سبيل الشُّرَفا، أهل الصِّدق والوفا. وهذا الإمام ابن السبكي رحمه الله يُفصح عن مروءته ونُبْله بتسطير خطأ وقع فيه في أحد كتبه فيقول:

«وأما ما وقع في كتابي «طبقات الفقهاء» في ترجمة الإمام من أن الشافعيَّ في «الأم» في الجزء الرابع مِن أجزاء تسعة في باب ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع، وهو بعد: الطلاق الذي يملك فيه الرَّجْعة، وقبل: الحجة في البتة وما أشبهها ـ نَصَّ على ما ذكره الإمام عنه مِنْ أنَّ العبرة بعموم اللفظ: فذلك خطأ مني في الفهم، وأردت أن أُنَبِّه على ذلك هنا؛ لئلا يُغْتَرَّ به، فإنَّ حَذْفَه مِن ذلك الكتاب تعذَّر؛ لانتشار النُّسَخ به»[1] ثم ساق كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وبَيَّن وجه الخطأ في فهمه الذي ذكره في «الطبقات».

٣ ـ إعراضه عن المناصب:

ربما يظن الظان بأن التاج ـ رحمه الله ـ كان ممن يسعون إلى المناصب والوجاهات، ولذلك تولَّى ما تولَّى. ومَنْ تأمل وأنصف علم أن الرجل بلَّغه علمُه وتفوقُه، فهو رحمه الله ذو مواهب خارقة، وهمة عالية،

---

(١) انظر: الإبهاج ٣/١٢٢٨.

ومشايخه أدركوا ذلك وهو شابٌ غَضّ، وبَوَّؤوه منزلةً رفيعة، وهو في ذلك السن، وليس بغائب عنا شهادة المزي له بأنه في الطبقة العليا من تلاميذه وهو غضٌّ طري[1]، ونزول شيخه الذهبي له عن مشيخه دار الحديث الظاهرية، وإذن شيخه شمس الدين ابن النقيب بالفتيا له وهو دون الثامنة عشر من عمره، فما عساك بشاب يبلغ هذا المبلغ وهو دون العشرين كيف حاله إذا بلغ أو قارب الثلاثين! وكتابه «الإبهاج» الذي نحقِّقه هو أول كتاب يؤلفه في أصول الفقه، قد أتى فيه بالعجب العجاب وهو ابن أربع وعشرين سنة، وألفه في وقت السآمة كما قال هو: «وقد كنا نكتب فيه بأطراف الأنامل، ونجيء إليه وقد سئمنا الطلب» فمَنْ كان هذا حاله كيف لا تخطبه المناصب الشرعية وتَفِدُ إليه، وكيف لا يتولاها والكل يشهد بأهليته وعُلُوِّ كعبيه! ووالله مَنْ قرأ كتبه وَتَمَعَّن فيها عَلِم أنه سيد زمانه، وإمام أوانه، والفارس المقدَّم، والإمام المبجَّل.

أما هو - رحمه الله - فيقول عن العلماء الذين يطلبون المناصب ويسعون إليها: «ومنهم مَنْ يُضيع كثيراً من وقته في طلب القضاء وغيرِهِ من المناصب، فإن كان مراده القوت فالقوت يجيء بدون ذلك، وإن كان مراده الدنيا فقد كان في اشتغاله بصنعة الأجناد والدواوين وغيرهم من العامّة ما لعلَّه أنجح في مقصده، فإن الدنيا في أيدي أولئك أكثر.

ومن هذه الطائفة مَنْ يقول: «أُكرهتُ على القضاء». وأنا لم أرَ إلى الآن مَنْ أُكره على القضاء الإكراه الحقيقي. وقد ضُرب جماعة من السلف على أن يلوا القضاء فأبَوْا، وسُمِرَ بابُ أبي عليٍّ بن خَيْران[2] مدة؛ وما ذاك

---

(١) لأنَّ المزي رحمه الله، توفي في ثاني عشر من شهر صفر سنة ٧٤٢هـ، والتاج رحمه الله، ولد ٧٢٧هـ، وفي قول٧٢٨، فسنه حين مات المزي رحمه الله، بين الرابعة عشرة والثالثة عشرة، وشهادة المزي رحمه الله، إن كانت قبل وفاته بسنة، أو قريباً منها، فعمر التاج آنذاك الثالثة عشرة على الأكثر، فسبحان الواهب.

(٢) هو الحسين بن صالح بن خَيْران، الشيخ أبو عليّ، أحد أركان المذهب الشافعيّ، كان إماماً زاهداً ورعاً، تقياً نقياً متقشفاً، عُرض عليه قضاء القضاة فامتنع، فختم الوزير عليُّ بن عيسى على بابه بضعة عشر يوماً، ووكَّل بالباب رجاله، حتى احتاج إلى الماء =

إلا لأنهم يخشون ألا يقيموا فيه الحقَّ لفساد الزمان، وإلا فالقضاء إذا أمكن فيه نصرُ الحق من أعظم القربات، ولكن أين نصر الحق وهم لا يدخلون فيه إلا بالسعي، وربما بذلوا عليه الذهب! ومذهب كثير من العلماء أنَّ مَنْ يبذل الذهب على القضاء لا تصح أحكامه، ولا يخفى أنه إذا فُسِّق لم يكن نافذ الأحكام.

وكأني بأحمق من الفقهاء يقول: تعيَّن عليَّ طلبُ القضاء.

وأنا لا يخفى عليَّ ما قاله الفقهاء فيمن تعيَّن عليه، ولكن من ذا الذي تعيَّن عليه! فقائل هذا الكلام إما ممن لَبَّسَتْ عليه نفسُه، واستزله الشيطان من حيث لا يدري أو ممن يُريد التلبيسَ على الناس، فهو إبليسٌ من الأبالسة، نعوذ بالله منه، وما فعلتْ هذه الطائفة ولا كان ثمرةُ علمها إلا أنْ جعلت العلمَ حطامَ الدنيا، ثم أخذتْ تُداجي في دين الله وتلبِّس على الخلق، وتأكل الدنيا بالدين، فقبحها الله تعالى من طائفة»[1].

٤ ـ العفو والصفح:

ما أجمل العفو ولكنه عند المقدرة أجمل، وما أعظم الصفح ولكنه مع الإحسان أكمل: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[2].

العفو من شيم الرجال، والصفح من أخلاق الكرام، وأولى الناس بهما أهل الإيمان، بَلْه أهل العلم والقرآن.

= فلم يقدر عليه إلا من عند الجيران، فبلغ ذلك الوزير، فأمر بإزالة التوكيل عنه، وقال في مجلسه والناس حضور: ما أردنا بالشيخ أبي عليٍّ إلا خيراً، أردنا أن نُعْلِمِ أنَّ في مملكتنا رجلاً يُعرض عليه قضاء القضاة شرقاً وغرباً وهو لا يقبل. وكان الناس يأتون بأولادهم الصِّغار فيقولون لهم: انظروا حتى تحدِّثوا بهذا. توفي رحمه الله سنة ٣٢٠هـ، كما رجحه ابن السبكي رحمهما الله.

انظر: الطبقات الكبرى ٣/ ٢٧١، تاريخ بغداد ٨/ ٥٣.

(١) انظر: معيد النعم ومبيد النقم ص٧١ ـ ٧٢.

(٢) سورة فصِّلت: ٣٤.

وابن السبكي ـ رحمه الله ـ قد ضرب المثل الحيَّ في هذا الخلق النبيل.

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وحصل له بسبب القضاء محنة شديدة مرةً بعد مرة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، ولما عاد إلى منصبه صفح عن كل مَنْ أساء إليه»(١).

ويقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: «جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يَجْرِ على قاضٍ قبله، وحَصَل له من المناصب والرياسة ما لم يحصل لأحدٍ قبله، وانتهت إليه الرياسة بالشام، وأبان في أيام محنته عن شجاعة وقوةٍ على المناظرة حتى أفحم خصومَه مع كثرتهم، ثم لما عاد عفا وصفح عمن قام عليه»(٢). وبنحوه قال الحافظ ابن حجي رحمه الله(٣).

٥ ـ الجود والإحسان:

يقول الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان سيداً جواداً كريماً...»(٤).

ويقول الحافظ ابن كثير: «وكان كريماً»(٥). وكذا قال ابن حجر رحمه الله(٦) ويقول التاج ـ رحمه الله ـ في ترجمته للشيخ صلاح الدين الصفدي: «وكنتُ قد ساعدتُه آخرَ عمره، فَوَلِي كتابة الدَّسْت بدمشق ثم ساعدتُه فَوَلِي كتابةَ السِّرِّ بحلب، ثم ساعدته فحضر إلى دمشق على وكالة بيت المال وكتابة الدَّسْت»(٧).

---

(١) انظر: الدرر ٢/٤٢٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٨.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٤) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٥)(٦) انظر: الدرر ٢/٤٢٨.

(٧) انظر: الطبقات ١٠/٥ ـ ٦.

٦ ـ التواضع:

رحم الله القائل:

تواضعْ كما النجمُ استبان لناظرٍ ... على صَفَحات الماءِ وهو رفيعُ
ولا تَكُ كالدخان يرفع نفسَه ... إلى طبقات الجو وهو وضيعُ[(١)]

يقول ابن السبكي في ترجمة الإمام الذهبي رحمه الله:

«وأنشدنا لنفسه، وأرسلها معي إلى الوالد رحمه الله، وهي فيما أراه آخِرَ شعرٍ قاله؛ لأنَّ ذلك كان في مرض موته، قبل موته بيومين أو ثلاثة:

تقي الدين يا قاضِي الممالِكْ ... ومَنْ نحن العبيدُ وأنت مالِكْ

(ثم ذكر التاج بقية الأبيات[(٢)]، إلى أن قال:)

وذكر بعد هذا أبياتاً على هذا النمَّطَ، تتعلَّق بمدحي، لم أذكرها»[(٣)].

وفي «منع الموانع» يقول بعد أن رَدَّ كلام ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ في تعريف الأداء: «وقد كان ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ إماماً مقدَّماً في الأصول والفقه، والنحو والتصريف، أمسكتْه البلاغةُ زِمامَها، وألقت إليه الفصاحةُ مقاليدَها، وأعطاه الإيجازُ كلَّه، ومِنْ بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه اعترفنا، فلا يَظُنَّن الظَّانُّ أنَّا أردنا في هذا الكتاب مطاولتَه، فأين الثريَّا مِنْ يد المتطاول»[(٤)].

ومَنْ أنصف، ونظر في «جمع الجوامع» للتاج، وقارنه بمختصر ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ تبيَّن تفوق التاج في جمعه تفوقاً ظاهراً، فما ظنُّك بكتاب هو زبدة مائة كتاب مِنْ كتابٍ جُلُّ ما فيه مأخوذٌ من «الإحكام» للآمدي[(٥)]؛ لأن «المختصر» هو اختصار كتاب «منتهى السُّؤل والأمل في

---

(١) انظر: الدرر ٤/٣٧٨.

(٢) قد سبق ذكر الأبيات في ترجمة التقي السبكي رحمه الله.

(٣) انظر: الطبقات ٩/١٠٦.

(٤) انظر: منع الموانع ص١٢٦.

(٥) هو علي بن أبي محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن سيف الدين الآمديُّ، الأصوليُّ المتكلِّم، الحنبليّ الشافعيّ. ولد بعد سنة ٥٥٠ بيسير. من مصنفاته: «أبكار الأفكار» =

علمي الأصول والجدل»، وهو لابن الحاجب أيضاً اختصره من «الإحكام»، وبالمقارنة بين الأصل والمنتهى يتجلى بوضوح أن ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ لم يزد على ما في «الإحكام» إلا قليلاً، بل هو عالةٌ عليه لا شك ولا ريب.

وليس هذا انتقاصاً لابن الحاجب رحمه الله، فقدره في العلم معلوم، ولكن القصد بيان تواضع التاج مع تقدمه وتفوقه، هذا ما نقوله أمانةً لا تعصباً.

وفي ترجمته لرفيقه في الطلب: محمد بن خلف، القاضي شمس الدين الغَزِّيّ، يقول التاج:

«أما الفقه فلم يكن في عصره أحفظُ منه لمذهب الشافعي، يكاد يأتي على الرافعي وغالب «المطلب» لابن الرِّفعة استحضاراً، وله مع ذلك مشاركة جيدة في الأصول والنحو والحديث... وجمعَ كتاباً نفيساً على الرافعيّ، يذكر فيه مناقب الرافعيّ بأجمعها، وما يمكن الجواب عنه بتنبيهاتٍ مُهِمَّات في الرافعيّ، ويستوعب على ذلك كلامَ ابنِ الرِّفْعة والوالدِ رحمهما الله، ويذكر مِن قِبَلِه شيئاً كثيراً، وفوائدَ مُهِمَّة، لم يبرح يعمل في هذا الكتاب إلى أن مات، فجاء في نحو خمس مجلَّدات، أنا سميتُه: «ميدانَ الفُرسان»، فإنه سألني أنْ أسمِّيَه له، وكان يقرأ عليَّ غالب ما يكتُبه فيه، ويسألني عما يُشْكِلُ عليه، فلي في كتابه هذا كثيرٌ من العمل، وبالجملة لعلَّنا استفدنا منه أكثرَ مما استفادَ منا»[1].

فانظر رحمك الله إلى هذا الأدب والتواضع، ولا نشك أن الغزِّيَّ ـ رحمه الله ـ يعترف بالتقدم للتاج، ولذلك كان يقرأ عليه غالب ما يكتبه، ويَسأله عن المشكل، ومع ذلك يقول التاج عن رفيقه: «لم يكن في عصره

= في أصول الدين، و«الإحكام» في أصول الفقه. توفي ـ رحمه الله ـ بدمشق سنة ٦٣١ هـ. انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٣٠٦، سير ٢٢/ ٣٦٤، شذرات ٥/ ١٤٤.

(١) انظر: الطبقات ٩/ ١٥٥.

أحفظ منه لمذهب الشافعي... لعلنا استفدنا منه أكثر مما استفاد منا».

٧ ـ مهابته وحبُّ الناس له:

قال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «وكان سيداً، جواداً، كريماً، مهيباً، تخضع له أرباب المناصب من القضاة وغيرهم»[١].

وكذا قال ابن كثير وابن حجر رحمهما الله[٢].

ويقول ابن كثير ـ رحمه الله ـ في وفاة الخطيب جمال الدين ابن جملة: «وقد حضر جنازته بالصالحية على ما ذُكر جَمٌّ غفير، وخلقٌ كثير، ونال قاضيَ القضاة الشافعيَّ مِن بعض الجهلة إساءةُ أدب، فأخذ منهم جماعة وأُدِّبوا، وحضر هو بنفسه صلاة الظهر يومئذ، وكذا باشر الظهر والعصر في بقية الأيام،، يأتي للجامع في مَحْفَلٍ من الفقهاء والأعيان وغيرهم، ذهاباً وإياباً...»[٣].

ولا شك أنَّ تأديب الجهلة مِنْ حفظ الحرمة والمهابة، والاستخفاف بمقام العالم مصيبة تربو على المصائب؛ لأنها مصيبة الدين، وضياع الملة، وخُلُق الفَسَقة والمرتدين، ونحن في أيام غربة وبلاء، وضيق وضرَّاء، ضُيِّعت فيه المكارم، ووئدت الأخلاق، فأسعد الناس أجهلهم، وأكرمهم أسفلهم، وعِلْم العالم تحت الأقدام، ومال الجاهل على الرؤوس والأعيان، فلا حول ولا قوة إلا بالله الملك الديَّان.

والمهابة لا تعني الكبر والتعالي على الناس، بل هي وقارٌ وجلال بلا تَكَلُّف، وحِلْم ولين بلا تَضَعُّف، وقوةٌ وحزمٌ في الأمور مع التروي والتلطف.

ولذا كان المهيبُ محلَّ إجلال الناس، والمتكبِّر محل انتقاصهم وازدرائهم، وقليلٌ مِنَ الناس مَنْ يكون مَهِيباً لا متكبرا، فالمهابة من أوصاف

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٦، ٤٢٨.

(٣) البداية والنهاية ١٤/٣١٧.

كُمَّل الرجال، وأفذاذ العقلاء، والسّادة النجباء، لا أهل التصنع والرياء.

وسيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وسلم هو سيد المُهيبين، وهو مَنْ إذا رآه الرائي بديهة هابه، وإذا خالطه معرفةً أحبَّه.

والتاج - رحمه الله - كان مهيباً محبوباً، يقول الحافظ ابن كثير - رحمه الله - في أحداث سنة ثلاثٍ وستين وسبعمائة:

«ورد البريد بطلبه[١] من آخر نهار الأحد بعد العصر، الحادي عشر من شعبان سنة ثلاث وستين وسبعمائة، فأرسل إليه حاجب الحجَّاب قماري وهو نائب الغيبة: أن يُسافر مِن يومه. فاستنظرهم إلى الغد فأمهل. وقد ورد الخبر بولاية أخيه الشيخ بهاء الدين بن السبكي بقضاء الشام عِوَضاً عن أخيه تاج الدين... وجاء الناس إليه ليودِّعوه ويستوحشون له، وركب مِن بستانه بعد العصر يوم الاثنين ثاني عشر شعبان، متوجِّهاً على البريد إلى الديار المصرية، وبين يديه القضاة والأعيان، حتى قاضي القضاة بهاء الدين أبو البقاء السبكي، حتى ردَّهم قريباً من الجسورة، ومنهم مَنْ جاوزها، والله المسؤول في حُسن الخاتمة في الدنيا والآخرة»[٢].

ويقول الحافظ ابن كثير - رحمه الله - في أحداث سنة أربع وستين وسبعمائة: «وفي أول ربيع الآخر قدم قاضي القضاة تاج الدين السبكي من الديار المصرية على قضاء الشام عوداً على بدء يوم الثلاثاء رابع عشرة[٣]، فبدأ بالسلام على نائب السلطنة بدار السعادة، ثم ذهب إلى دار الأمير عليٍّ بالقصاعين فسلَّم عليه، ثم جاء إلى العادلية قبل الزوال، ثم جاءه الناس من الخاص والعام يسلِّمون عليه ويهنونه بالعود، وهو يتودد ويترحب بهم. ثم لما كان صبح يوم الخميس سادس عَشْرِه لَبِس الخلعة بدار السعادة، ثم جاء في أبهة هائلة لابسها إلى العادليّة، فقُرِىء تقليدُه بها بحضرة القضاة

---

(١) أي: طلب التاج - رحمه الله - إلى الديار المصرية.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/٣٠٩ - ٣١٠.

(٣) فيكون غيابه عن الشام مدة ثمانية أشهر.

والأعيان، وهَنَّأه الناس والشعراء والمُدَّاح»[1].

ويقول الحافظ الحسيني عن قدوم التاج ـ رحمهما الله ـ من مصر عام ٧٦٤هـ، بعد عزله عن قضاء الشام «. . . فعاد بحمد الله تعالى إلى دمشق قاضياً على عادته، ودخلها بكرة يوم الثلاثاء رابع عشر ربيع الآخر، فقرَّت برؤية وجهه العيون، وسُرَّ بقدومه الناسُ أجمعون، وكان يوم دخوله إلى دمشق كالعيد لأهلها. وقد كان أيده الله تعالى في مدة إقامته بمصر على حالٍ شهيرة من التعظيم والتبجيل، يعتقده الخاص والعام، ويتبرك بمجالسته ذووا السيوف والأقلام، ويزدحم طلبة فنون العلم على أبوابه. . . فالله يُمتع ببقائه أهلَ المصرين، ويَجْمع له ولمواليه خيرَ الدارين بمحمدٍ وآله»[2].

ويقول الحافظ ابن كثير عن استقبال الناس له وهو عائدٌ من مصر إلى دمشق في محنةٍ أخرى حصلت له بتهم باطلة أُثيرت عليه: «في يوم الأربعاء التاسع والعشرين مِن جمادى الأولى[3] قَدِم من ناحية الكسوة، وقد تلقاه جماعة من الأعيان إلى الصمين وما فوقها، فلما وصل إلى الكسوة كثر الناس جداً، وقاربها قاضي قضاة الحنفية الشيخ جمال الدين بن السراج، فلما أشرف من عقبة شحورا تلقَّاه خلائق لا يُحصون كثرةً، وأشعِلت الشموع حتى مع النساء، والناس في سرورٍ عظيم، فلما كان قريباً من الجسورة تلقته الخلائق الخليفيين مع الجوامع، والمؤذنون يكبرون، والناس في سرورٍ عظيم، ولما قارب باب النصر وقع مطر عظيم، والناس معه لا تسعهم الطرقات، يدعون له ويفرحون بقدومه، فدخل دارَ السعادة وسلَّم على نائب السلطنة، ثم دخل الجامع بعد العصر ومعه شموعٌ كثيرة، والرؤساء أكثر من العامة. ولما كان يوم الجمعة ثاني شهر جمادى الآخرة ركب قاضي القضاة السبكي إلى دار السعادة، وقد استدعى نائبُ السلطنة

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٣١٣/١٤، وانظر أيضاً سنة ٧٦٦ هـ من البداية والنهاية ١٤/ ٣٢٥.

(٢) انظر: ذيول العبر ١٩٩/٤ ـ ٢٠٠.

(٣) سنة ٧٦٧هـ.

بالقاضيين المالكي والحنبلي، فأصلح بينهم، وخرج مِن عنده ثلاثتهم يتماشَوْن إلى الجامع، فدخلوا دار الخطابة فاجتمعوا هناك، وضَيَّفهما الشافعي، ثم حَضَرا خطبته الحافلة البليغة الفصيحة، ثم خرجوا ثلاثتُهم مِنْ جوا إلى دار المالكي، فاجتمعوا هنالك وضَيَّفهم المالكيُّ هناك ما تيسَّر . والله الموفِّق للصواب»[1].

٨ ـ أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر:

إن الصدع بالحق، ومقارعة الباطل من أهم واجبات العلماء إن لم يكن أهمها، والناس تبعٌ لعلمائهم، فإذا تبع العلماءُ الأمراءَ ضلَّت العامَّة، وزاغ الناس عن الجادَّة، وهلَكت الأمة.

والعالم إن لم يَقْو على قول كلمة الحق فليسكت عن الباطل، فسكوته عن الباطل خير، أما أنْ ينطق بالباطل ليُرضيَ ذوي النفوذ والأمر فتلك الداهية الدهياء، والمصيبة الصماء، وتلك الخيانة وإضاعة الأمانة.

ومع ذلك فربَّ كلمة حقٍّ قيلت في غير وقتها، أو غير محلها، جَلَبت شراً كثيراً، فالعالم الورع في دينه مَنْ يُراعي ذلك، ولا يُبالي بذم أحدٍ أو مدحه؛ لأن كلمة الحق إنما يُراد بها تحقيق مصلحة ودفع مفسدة، فإذا كان المتحقِّق هو العكس لم تكن من الحق، ولم يكن قائلها ناصحاً حكيماً. فكلمة الحق كما تحتاج إلى إيمان وشجاعة، تحتاج إلى علم وحكمة يُقَدَّر بهما المصالح والمفاسد الحقيقية، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2]، فرحم الله مَنْ قال ونفع، لا مَن في الضَّرَر أوقع.

والحاصل أن أمانة الصدع بالحق حِمْلٌ ثقيل نِيط بالعلماء، والله سائلهم عنه، فضعيفهم ينكر بقلبه، وقويُّهم بلسانه، أما أن يسكت الجميع

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٨.

تخاذلاً وإيثاراً للدنيا على الآخرة، فضلاً عن المداهنة والمصانعة فنعوذ بالله من الهلاك، ونعوذ بالله من شر كلِّ أفَّاك: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[1].

ولقد كان للتاج ـ رحمه الله ـ مواقف مشكورة، وكلماتٌ بيضاءُ مأثورة، يحسن ذِكْرها لبيان أن الرجل ـ رحمه الله ـ رجل علم ودين، لا منصبٍ ودنيا، واتخذ من المنصب سبيلاً لنصر الحق والذود عنه، قَدْر ما يستطيع.

يقول في كتابه الفذّ الفريد «معيد النعم ومبيد النقم»[2]: «إذا كنتَ مقبول الكلمة عند وليِّ الأمر، فالمطلوب منك أن تنصحه، وتُنهي إليه ما يصحُّ ويثبت عندك مِن حال الرعايا، وتُساعد عنده على الحق بما تصل إليه قدرتُك، ولا يكن حظُّك منه الاقتصارَ على حُطام تجمعه لنفسك، أو دنيا تضمها إليك؛ فإنَّ ذلك سببُ زواله عنك، بل المقتضِي لدوام ما عندك منه[3] ما ذكرناه من النصيحة والمساعدة في الحق؛ لتدوم لك نعمتُه التي هي سبب نعمتك، ومودَّتُه التي بها وَصَلتَ إلى ما وصلت، وليدوم لك منه ما أسداه إليك، وما أحمق مَنْ كانت له كلمة نافذة عند ولي أمرٍ فوجد مظلوماً يستغيث فقام يصلي شكراً لله تعالى على أنْ جعله ذا كلمةٍ نافذةٍ عند ولي الأمر، وتَرَك المظلوم يتخبطه الظلم ولا يجد منجداً، وهو قادر على إنجاده، فذاك الذي صلاته وبال عليه، كما قال الفقهاء فيمن كان يُصلي فَمَرَّ به غريقٌ تتلاطمه أمواج البحر، وهو قادر على إنقاذه، فإنه يجب عليه قطع الصلاة وإنقاذه، وذاك وهذا سِيَّان».

ويقول ـ رحمه الله ـ عن السلطان الذي هو أعلى منصب في الدولة في زمانه، وهو يمثل مقام الخليفة في أيام الأمويين والعباسيين:

«السلطان أعني الإمام الأعظم: وقد أكثر الفقهاء في باب الإمامة،

---

(١) سورة هود: ١١٣.

(٢) انظر معيد النعم ص١٥ ـ ١٦.

(٣) أي: من السلطان.

وأفرد كثيرون منهم الأحكام السلطانية بالتصنيف، ونحن ننبه على مهماتٍ أهملها الملوك أو قصَّروا فيها:

فمِنْ وظائف السلطان تجنيدُ الجنود، وإقامةُ فَرْض الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، فإنَّ الله تعالى لم يولِّه على المسلمين ليكون رئيساً آكلاً شارباً مستريحاً، بل لينصر الدين، ويُعلي الكلمة. فمِنْ حقه[1] ألا يدع الكفار يكفرون أنعمَ الله ولا يؤمنون بالله ولا برسوله.

فإذا رأينا ملكاً تقاعد عن هذا الأمر، وأخذ يظلم المسلمين، ويأكل أموالهم بغير حق، ثم سلبه الله نعمته، وجاء يعتب الزمان، ويشكو الدهر، أفليس هو الظالم، وقد كان يمكنه بَدَلَ أَخْذِ أموال المسلمين وظلمهم أن يُقيم جماعةً في البحر يتلصَّصُون أهل الحرب، فإن كان هذا الملك شجاعاً ناهضاً فلْيُرِنا همتَه في أعداء الله الكفار، ويجاهدهم ويتلصَّصُهم، ويُعمل الحيلةَ في أخذ أموالهم حِلاًّ وبِلاًّ، ويدع عنه أذيةَ المسلمين.

ومِن وظائفه أن ينْظُر في الإقطاعات، ويضعَها مواضعَها، ويستخدمَ مَنْ ينفع المسلمين، ويحمي حوزة الدين، ويكفَّ أيديَ المعتدين. فإنْ فَرَّق الإقطاعات على مماليكَ اصطفاها، وزيَّنها بأنواع الملابس، والزراكش المحرمة، وافتخر بركوبها بين يديه، وترك الذين ينفعون الإسلام جياعاً في بيوتهم، ثم سلبه الله النعمة، وأخذ يبكي ويقول: ما بال نعمتي زالت، وأيامي قَصُرت!

فيقال له: يا أحمق، أما علمتَ السبب! أو لستَ الجاني!

ومِن وظائفه الفِكْرةُ في العلماء والفقراء وسائر المستحقين، وتنزيلُهم منازلَهم، وكفايتُهم مِن بيت المال الذي هو في يده أمانةٌ عنده، ليس هو فيه إلا كواحدٍ منهم، ولدَلْوِه نسبةُ دِلاء المسلمين، فإنْ ترك العلماء والفقراء جياعاً في بيوتهم، يبيتون ومنهم مَن يطوي الليلةَ والليلتين هو وعيالُه، وأخذ

(١) أي: فمن الواجب عليه.

يَمُنُّ بعظيم ملكه، ومحاسن سِماطه، وزينتِه ولباسِه ولباسِ حاشيته ـ فذلك أحمق جهول. وإن ضَمَّ إلى هذا أنه استكثر على الفقهاء ما بأيديهم، وتعرَّض لأوقافٍ وقفها أهلُ الخير ممن تَقَدَّمه عليهم ـ فهو بلاء على بلاء، فإنَّ مِنْ حقه أن ينظر في مصالحهم وأوقافهم، وألا يكلهم إليها، بل يرزقهم مِن بيت المال ما تتم به الكفاية. فإذا تَعَرَّض لها فقد خرق حجاب الهيبة. فإنْ ضَمَّ إلى ذلك أنه يبيعها بالبِرْطيل، ويضعها في غير مستحقها ـ فما يكون جزاؤه!

ومن وظائفه بيتُ مال المسلمين، وقد قَدَّر الشارع المصارف فيه، وجَعَل لكل مالٍ أقواماً وقَدْراً. فإن تَعدَّى هذا كلَّه، وصَرَفه في شهواته ولذاته، وحَسِبَ أن المُلك عبارةٌ عن ذلك ـ فلا يلم إلا نفسه. وإذا جاء سهم رباني لا يستوحش، فإن أخذ يصرف الأموال على خواصِّه ومَنْ يُريد استمالةَ قلوبهم إليه لبقاء وملكه، لا لإعزاز الدين، وأعجبه مدائح الشعراء لكرمه، فذلك خُرْقٌ. وقد امتلأت التواريخ ممن كان يهب الألوف للشعراء، والألوف للمماليك، والألوف للمغاني، وكل ذلك وبالٌ على صاحبه...»[1] فانظر رحمك الله إلى هذه الشجاعة النادرة، والقوة والصلابة في الحق، وهو يخاطب السلاطين بهذا الأسلوب القاسي، ولا يبالي بظلمهم وعدوانهم، في الوقت الذي كان فيه قاضيَ قضاةِ الشام، وكلامه وكتابه يشيع ويذيع بين الخاصة والعامة، وكتابه في الأصل جوابٌ عن سؤال سائل، فهو لا محالة سيكون مُشْتَهَراً بين الناس.

ويقول ـ رحمه الله ـ في موطن آخر: «فَمَنْ خَطَر له أنه إن لم يَسْفك الدماء بغير حق، ويضرب المسلمين بلا ذنب ـ لم تصلح أيامه: فَعَرِّفْه أنه جهولٌ باغٍ أحمقُ حمار، دولته قريبة الزوال، ومصيبته سريعة الوقوع، وهو شقيٌّ في الدنيا والآخرة، وإذا أخذه الله لم يُفلته.

قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

---

(١) معيد النعم ص١٦ ـ ١٨.

﴿بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾(١) أخبر عَزَّ وعلا أنَّا إن لم نُحَكِّم هذا النبي العظيم، ثم إذا حَكَم لم نجد في أنفسنا حَرَجاً وضيقاً وقَلَقاً مِن حُكمه، بل نطمئن له ونسلِّم، وننقاد ونُذْعن - وإلا فنحن غير مؤمنين. فكفى بهذه الآية واعظاً وزاجراً لمَنْ وَفَّقه الله تعالى.

فإن قال حمارٌ من هؤلاء: أنا مِنْ أين أعرف هذا، وأنا عامِّي تركي، لا أعرف كتاباً ولا سنة؟

قلنا له: هذا لا ينفعك عند الله تعالى شيئاً، ألم يجعل الله لك عينين، ولساناً وشفتين، وهداك النجدين. إذا كنت لا تَعرفُ فاسأل أهل الذكر، فإنَّ هذا شأنُ من لا يَعلم، وإلا فأنت تأتي يوم القيامة وغرماؤك الذين ضربتَهم وعاقبتَهم يجرُّونك في الحبال، وأنت تُسحب على وجهك، ولا ينفعك هناك شيءٌ مِن هذه الأقاويل. وإن عَجَزت عن الفهم فمالك وللدخول في هذه الوظيفة! دَعْها:

إذا لم تستطع أمراً فَدَعْهُ وجاوزه إلى ما تستطيعُ»(٢)

ويقول في موطن آخر: «قال لي مرةً بعضُ الأمراء وقد حَكَيْتُ له كثرة ما كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يُقْطِعُه للأجناد، وكذلك مَنْ بعده مِن خلفاء الصحابة رضي الله عنهم، وخلفاء بني أمية، وما كان عدد عساكرهم التي تضيق الأرض دونها، فقال: إذا كان عسكرهم هذا القدر العظيم، وإقطاعاتهم هذه الإقطاعات، فمن أين كانوا يجدون المال الذي يَكفيهم؟ والبلادُ البلادُ ما تَغَيَّرت؟

فقلت: مِنْ هذه الأطرزة والحليِّ المحرَّمِ والخيولِ المسوَّمة.

قال: كيف؟

قلت: ما كانوا يعملون هذا الحلي، ولا يشترون الفرس بمائة ألف

---

(١) سورة النساء: ٦٥.

(٢) انظر: معيد النعم ص٤١ - ٤٢.

درهم، والمملوك بخمسين ألفاً، ولا ينتهون في الخُيَلاء إلى مِعْشار ما انتهيتم إليه.

فقال: صدقت»[1].

فانظر قوته وشجاعته في الحق، وهو يخاطب هذا الأمير هكذا وجهاً لوجه.

وقد تكلم ـ رحمه الله ـ عن القضاة وما يرتكبونه من مخالفات، ومما قاله: «قبول الهدايا مِنْ أقبح ما يرتكبه القضاة، فلنسد بابها بالكلية»[2] ثم فَصَّل في مسألة الهدايا، وغيرها.

وقد تكلم عن العلماء وتهافت بعضهم على الدنيا، والتردد إلى أبواب السلاطين والأمراء[3].

وكتابه «معيد النعم ومبيد النقم» من فرائد الكتب ونفائس الآثار.

فبالله عليك مَنْ كان هذا حاله، وهذا خطابه للسلاطين والأمراء والقُوَّاد وغيرهم، لا يخاف في الله لومةَ لائم، هل كانت ولايته لمنصب قاضي قضاة الشام للراحة والترفُّه، وكسبِ الوجاهة والمنزلةِ عند السلاطين والأمراء والعامة، أم أنها للكفاح والدفاع عن الحق، وردُّ المظالم إلى أهلها، ونصرة الدين والشريعة، ومقارعة الظَّلَمة والفَجَرة ما أمكن!

فلله در هذا الإمام الهُمام، والجِهْبِذ النِّحْرير الصَمْصَام[4]، والجبل الشامخ فوق رأسِ كلِّ ظالمٍ ضِرْغام.

ويا خيبةَ أعدائه الذين حسدوه وكادوا له وافتروا عليه.

ويا نُبْله إذ عَفَا عنهم جميعاً، وكلُّ إناءٍ بالذي فيه ينضح.

---

(١) معيد النعم ص٥٢.

(٢) معيد النعم ص٥٥.

(٣) معيد النعم ص٦٧ ـ ٧٣.

(٤) الصَّمْصام والصَّمْصامة: السيف الصارم الذي لا ينثني. انظر: لسان العرب ١٢/٣٤٨، مادة (صمم). والمعنى: أنه في قوته وصلابته في الحق كالسيف الصارم الذي لا ينثني.

٩ ـ مشاركته في الجهاد:

يقول ابن كثير رحمه الله: «وفي صبيحة يوم الجمعة ثالث صفر[١] نُودي في البلد أن لا يتخلف أحد مِنْ أجناد الحلقة عن السفر إلى بيروت، فاجتمع الناس لذلك، فبادر الناس والجيش ملبسين إلى سطح المزة، وخرج ملك الأمراء أمير علي ـ كان نائب الشام ـ مِنْ داره داخل باب الجابية في جماعته ملبسين في هيئة حسنة، وتجملٍ هائل، وولده الأمير ناصر الدين محمد، وطلبه معه، وقد جاء نائبُ الغَيبة والحَجَبةُ إلى بين يديه إلى وطاقه، وشاوروه في الأمر، فقال: ليس لي ها هنا أمر، ولكن إذا حضر الحرب والقتال فلي هناك أمر. وخرج خلق من الناس متبرعين، وخطب قاضي القضاة تاج الدين الشافعي بالناس يوم الجمعة على العادة، وحَرَّض الناس على الجهاد، وقد ألبس جماعةً مِنْ غلمانه اللأمة والخُوذ، وهو على عزم المسير مع الناس إلى بيروت، ولله الحمد والمنة.

ولما كان من آخر النهار رجع الناس إلى منازلهم وقد ورد الخبر بأن المراكب التي رؤيت في البحر إنما هي مراكب تجار، لا مراكب قتال، فطابت قلوب الناس، ولكن ظهر منهم استعداد عظيم، ولله الحمد»[٢].

---

(١) سنة ٧٦٧هـ.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٣٧.

المبحث العاشر

محنته

صدق القائل:

مُحَسَّدُونَ وشَرُّ الناسِ منزلةً ... مَنْ عاشَ في الناس يوماً غيرَ مَحْسُودِ[1]

والقائل:

إنْ يَحْسِدوني فإنِّي غيرُ لائِمهمْ ... قَبْلي مِن الناس أهلِ الفضلِ قد حُسِدوا

فدامَ لِي ولَهُمْ ما بِي وَمَا بِهِمُ ... وماتَ أكثرُنا غيظاً بما يَجِدُ[2]

وصدق المولى حيث يقول: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[3] وقلَّ أن تجد ذا نعمةٍ لا يُحسد، فعلى العاقل الصبر والدفع بالتي هي أحسن وأرشد، فهذه دار الأكدار، لا دار الصفاء والقرار:

طُبِعَتْ على كَدَرٍ وأنتَ تُريدُها ... صَفْواً من الأَقْذار والأكدارِ

لقد حُسِد الإمام ابن السبكي ـ رحمهما الله ـ كما حُسِد غيره، وحِيكت له المؤمرات لتنحيته عن منصبه، وليتولاها حاسدوه، وليطفئوا جمرةَ غيظهم أمام شمسه وقمره التي أضات لهما الشام وما حولها. وليس عندنا تفاصيل تلك المحن الثلاث التي مرت بالتاج ـ رحمه الله ـ ولكن عندنا بعض نُقول تدل على مُجْمل المؤامرة، وأنها في الحقيقة حسدُ النفوس، وحُبُّ الدنيا والظهور.

وقد تكلم الدكتور سعيد الحميري عن محنة التاج كلاماً جيداً أكتفي

---

(١) انظر: تاريخ بغداد ١٣/٣٦٧.

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين ص٢٦٢، تاريخ بغداد ١٣/٣٦٧.

(٣) سورة الأنعام: ١٢٤.

بالإحالة عليه[1]، وأكتفي أيضاً ببعض النقول التي تدل على براءة التاج ونزاهته رحمه الله:

يقول الحافظ ابن حجي: «وحصلت له محنة بسبب القضاء، وأوذي فصبر، وسُجن فثبت. وعقدت له مجالس فأبان عن شجاعة، وأفحم خصومه مع تواطئهم عليه، ثم عاد إلى مرتبته وعفا وصفح عمن قام عليه»[2].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وحصل له بسبب القضاء محنةٌ شديدة، مرةً بعد مرة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، ولما عاد إلى منصبه صفح عن كل مَنْ أساء إليه»[3].

ويقول الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في أحداث سنة ٧٦٧هـ:

«ولما كان يوم الاثنين والعشرين من ربيع الأول عُقِد مجلس حافل بدار السعادة بسبب ما رُمي به قاضي القضاة تاج الدين الشافعي ابن قاضي القضاة تقي الدين السبكي، وكنتُ ممن طُلب إليه، فحضرته فيمن حضر، وقد اجتمع فيه القضاة الثلاثة، وخَلق من المذاهب الأربعة، وآخرون مِن غيرهم، بحضرة نائب الشام سيف الدين منكلي بغا، وكان قد سافر هو[4] إلى الديار المصرية إلى الأبواب الشريفة، واستنجز كتاباً إلى نائب السلطنة لجمع هذا المجلس؛ ليُسْأل عنه الناس، وكان قد كُتب فيه محضران متعاكسان، أحدهما له، والآخر عليه، وفي الذي عليه خط القاضيين المالكي والحنبلي، وجماعةٍ آخرين، وفيه عظائم، وأشياء منكرة جداً، ينبو السمع عن استماعه. وفي الآخر خطوط جماعات من المذاهب بالثناء عليه، وفيه خطي: بأني ما رأيتُ فيه إلا خيراً»[5].

---

(١) انظر: مقدمته لتحقيق منع الموانع ص١٥٩.

(٢) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٣) انظر: الدرر ٢/٤٢٦.

(٤) أي: التاج السبكي رحمه الله تعالى.

(٥) البداية والنهاية ١٤/ ٣٣٠ ـ ٣٣١.

ويقول الشوكاني رحمه الله: «وحصل له بسبب القضاء محنة بعد محنة، وهو مع ذلك في غاية الثبات، وعُزل مرات، وكشفوا عليه في بعضها، وحكم بعض القضاة بحبسه، واجتهدوا في طلب عثْرةٍ من عثراته فلم يجدوا»[(١)].

وأنت عند التأمل ترى أن جميع المذكورين ـ رحمهم الله ـ متفقون على أنه بريء مما اتهمه به الأعداء، وسبب التأليب عليه هو كونه قاضياً بل قاضي قضاة الشام كلهم[(٢)]، فهو مع صغر سنه، ولمعان نجمه، ومحبة الناس له ـ كبير القضاة. ولو كان هناك سبب حقيقي يُعاب عليه، ويُعزل من أجله لصَرَّح المذكورون، وهذا ابن كثير رحمه الله يصف تلك التهم بأنها «عظائم، وأشياء منكرة جداً ينبو السمع عن استماعها»[(٣)] مما يدل على أن ثوب التهمة والكذب والافتراء بادٍ عليها، ولو أتى قائلوها بأدلة ظاهرة لذكرها، بل انظر إلى ابن كثير ـ رحمه الله ـ وهو يصف إلقاء التهمة من القاضي الحنبلي دون أن يأتي ذلك القاضي بحجة على صحة ما يقول:

«وصَرَّح قاضي القضاة جمال الدين الحنبلي بأنه: قد ثبت عنده ما كتب به خطُّه فيه[(٤)].

وأجابه بعض الحاضرين: بعدم النفوذ[(٥)].

فبادر القاضي الغزِّي[(٦)] فقال للحنبلي: أنت قد ثبتت عداوتك لقاضي القضاة تاج الدين[(٧)].

---

(١) البدر ١/ ٤١٠.

(٢) قد ذكر التاج رحمه الله في معيد النعم ص٥٦: أن قاضي الشافعية هو كبير القضاة في البلاد الشامية.

(٣) أي: قبولها.

(٤) أي: ثبت عند القاضي الحنبلي ما كتبه بخطه في حق التاج رحمه الله.

(٥) لأن هناك ما ينقضها ويبطلها، والأصل البراءة حتي يثبت خلافها.

(٦) وهو نائب عن التاج رحمهما الله تعالى.

(٧) فلا يكون كلام القاضي الحنبلي مقبولاً؛ لأنَّه قد ثبتت عداوته للتاج قبل أنْ يدعيَ عليه، وشهادة العدوِّ على عدوِّه لا تُقبل عند الجمهور؛ للتهمة.
انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٦٤، شرح المحلي على المنهاج ٤/ ٣٢٢، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٥٢.

فكثر القول، وارتفعت الأصوات، وكثر الجدال والمقال.

وتكلم قاضي القضاة جمال الدين المالكي أيضاً بنحو ما قال الحنبلي. فأجيب بمثل ذلك أيضاً، وطال المجلس، فانفصلوا على مثل ذلك...»[1].

وقد أشار التاج ـ رحمه الله ـ في رسالته من القاهرة إلى صديقه بدمشق صلاح الدين الصفدي ـ رحمه الله ـ إلى السبب الحقيقي في المعاداة والمؤامرة عليه فقال:

«... فلما طلع صُبْحُ الحقِّ على مَنْ أُمرضتْ قلبُه بانَ وبدا له مِن بَعْدِ ما انْدَمَل الهوى، قومٌ أُشْرِبُوا في قلوبهم المنصبَ فقطَّع أمعاءهم، وأُعْجِبُوا بألسنةٍ حدادٍ فضَلَّعتْ أعضاءهم، واسْتَكْلَبُوا على اصطياد جارِحَةٍ فَطَرحهم قَتْلى، وردَّ أهواءهم، لم يرجعوا حتى وقفَ الهوى، وأهلكهم كلُّ نَزَّاعةٍ للشَّوى، وقُوبل كلُّ أفَّاكٍ منهم بما نَوَى، لعب بهم شيطانُ الحسد، وشَدَّ وَثاقَهم الذي لا يُوثَقُ به بحبلٍ من مَسَد، وطَبَع على قلبه واغتاله، فقلت له: غالَتْكَ إذاً الغولُ، بل اغتالك الأَسَد:

ولقد عَذَلْتُ حليمَهم ونَهَيْتُه ... فأَبَى وقال هَوايَ أمْرٌ مُحْكَمُ
وَقَفَ الهَوَى بِي حيثُ أنتَ فليسَ لي ... مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ ولا مُتَقَدَّمُ
فأردتُ أُطْنِبُ قال لي مُتَبَرِّماً ... أطْنِبْ أوَ اوْجِزْ حَبْلُ كيدي مُبْرَمُ
أجِدُ المَلَامَةَ في هَواكَ لذيذةً ... حَسَداً وبَغْياً فلْيَلُمْنِي الُّلوَّمُ»[2]

وقد أجابه صديقه الصفدي ـ رحمه الله ـ بجواب طويل، قال في آخره: «وأما ما وصفه مِن حال الحَسَدة الباغين، والمردة الطاغين ـ فقد رَدَّ الله كيدَهم في نحرهم، وزَخَر تَيَّارُ بَحْرِ مولانا فأغرقَ وَشَلَ[3] نَهْرِهم:

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٣١.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/ ١٦ ـ ١٧.

(٣) الوَشَل: الماء القليل. وقد قيل: الوَشَلُ: الماء الكثير، فهو على هذا من الأضداد. والمراد هنا المعنى الأول. انظر: لسان العرب ١١/ ٧٢٥، مادة (وَشَل).

ولو عَلِموا ما يُعْقِبُ البَغْيُ قَصَّرُوا ولكنهم لم يُفكِروا في العَواقبِ

ولو لم يكن مولانا في هذا الكمال ما حُسِدَ على ما حازه مِن غنائم المَعالِي، ولا وَدت النفوسُ الظالمةُ أن تَسْلُبَه ما وهبه الله، وهو أبهى وأبهرُ مِن عُقُود اللآلِي، ولا تمالؤوا على اهتِضام[1] قَدْرِه، وكم هذا التَّمادِي في التَّمالي:

إنَّ العرانِين[2] تَلْقاها مُحَسَّدةً ولم تَجِدْ لِلئامِ الناسِ حُسَّادا

فالحمدُ لله على النُّصْرة، وضَعْفِ أقوالِ أهلِ الكُوفة وترجيح أقوال أهل البَصْرة، وما يُغلَق بابٌ إلا ويُفتح دُونَه من الخيرات أبواب، وعلى كل حال: أبو نَصْر أبو نَصْر، وعبدُ الوهَّاب عبدُ الوهَّاب، وما يقول الملوكُ في مولانا إلا كما قال الأول:

مَنْ بالسنان يَصُولُ عند فِطامِهِ لم يَخْشَ آخَرَ بالشِّنانِ يُقَعْقِعُ[3]»[4]

---

(١) أي: انتقاص. انظر: لسان العرب ١٢/٦١٣، مادة (هضم).

(٢) أي: سادة الناس وأشرافهم. انظر: لسان العرب ١٣/٢٨٣ مادة (عرن).

(٣) الشِّنان: جمع شنٍّ وشَنَّةٍ، وهي القِرْبةُ الخَلَقُ، أي: القديمة. انظر: لسان العرب ١٣/٢٤١، مادة (شنن).
والمعنى: أن مَنْ نشأ مِنْ صغره مذ فَطَمَتْه أُمُّه عن الحليب ـ على المصاولة بالسيوف، والمبارزة بها: لم يخش الضعيفَ الذي لا يملك إلا القعقعة بصوت القِرَب، فشتان بين رنين السِّنان، وقعقعة الشِّنان.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى ١٠/٣٢.

المبحث الحادي عشر

مصنفاته

قال الحافظ ابن حجي رحمه الله: «صَنَّف تصانيف عدة في فنون على صِغَر سنه، وكثرة أشغاله، قُرئت عليه، وانتشرت في حياته وبعد موته»[١].

وعبارة ابن حجي كما هي في «الدرر»: «وقد صَنَّف تصانيف كثيرةً جداً على صِغَر سنه، قُرئت عليه، وانتشرت في حياته وبعد موته»[٢].

ويقول ابن حجر رحمه الله: «وانتشرت تصانيفه في حياته، ورُزق فيها السَّعد»[٣].

ولم يكن ـ رحمه الله ـ ممن يسلك مسلك الجمع المجرد في التأليف أو الاختصار لكتابٍ سبقه، فيكون عمله مسبوقاً لا جديداً، بل كان يسلك مسلك الاختراع والابتكار في كل مؤلفاته، ومَنْ قرأ مؤلفاته أدرك ذلك، وهذا لون من التأليف لا يطيقه إلا الجهابذة حقاً، والراسخون صدقاً؛ لأنه يُنبىء عن إحاطة واستقراء، وفهم واستيعاب، ثم استنباط واستنتاج، هذا مع ما تمتع به ـ رحمه الله ـ من أسلوب مُشْرِقٍ أخَّاذ، له حلاوة وطلاوة، كسا به كتبه جمالاً على جمال، فجمال الاختراع والابتكار، مع جمال الصياغة واللفظ المدرار.

هذا مع تمكنه ورسوخه في فنون النقل والعقل، والأثر والنظر، فكانت كتبه بحق تجديداً، وصاحبها مجدِّداً، ولولا صِغَر سنه، وقلة أيامه ـ لكان مجدِّد عصره، وهو بلا شك أحد المجددين؛ إذِ اجتمع له العلم والعمل والمنصب والخطابة، مع النزاهة والقوة في الحق والصَّلابة.

يقول رحمه الله في كتابه «الإبهاج» وهو أول كتاب أصولي ألَّفه: «وأنا

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٢) انظر: الدرر ٢/٤٢٧.

(٣) انظر: الدرر ٢/٤٢٦.

مِنْ عادتي في هذا الشرح الإطنابُ فيما لا يُوجد في غيره، ولا يُتَلقَّى إلا منه، من بحثٍ مخترع، أو نقل غريب، والاختصار في المشهور في الكتب؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سَبَقنا مَنْ هم سادتُنا وكبراؤنا إلى جمعه، وهل ذلك إلا مجرد جمعٍ من كتب متفرقة، لا يصدق اسمُ المصنِّف على فاعله!»[١].

ويقول في «الطبقات الكبرى»: «وأنا دائماً أستهجن ممَّن يدَّعِي التحقيق من العلماء إعادةَ ما ذكره الماضون، إذا لم يَضُمَّ إلى الإعادة تنكيتاً عليهم، أو زيادةَ قيدٍ أهملوه، أو تحقيقٍ تركوه، أو نحو ذلك مما هو مَرامُ المحقِّقين... إنما الحبر مَنْ يُملي عليه قلبُه ودماغُه، ويُبرز[٢] التحقيقات التي تشهد الفطر السليمة بأنها في أقصى غايات النظر، مشحونةً باستحضار مقالات العلماء، مشاراً فيها إلى ما يستند الكلام إليه مِن أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رمز الفارغ منه الذي هو عنده مقررٌ واضح، لا تفيده إعادتُه إلا السآمة والمَلامة، ولا يُعيده إعادةَ الحاشدِ الجمَّاعة، الولاَّجِ الخرَّاج، المُحِبِ أن يُحْمدَ بما لم يَفْعل»[٣].

وهذه أسماء الكتب التي وقفت عليها من مؤلفاته رحمه الله:

أولاً: في أصول الدين:

١ ـ «السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور» الماتريدي رحمه الله تعالى. ذكره المصنف في كتابه «منع الموانع»، في مسألة الاسم هل هو المسمَّى أو غيره؟[٤]، وكذا ذكره في الطبقات الكبرى[٥]، وذكره حاجي خليفة[٦].

---

(١) انظر: الإبهاج ٢/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) في الأصل المطبوع من الطبقات: «وتُبرز». والظاهر أنه خطأ؛ لأنه لا يناسب العطف على قوله: «مَنْ يُملي عليه...»، والمناسب هو «ويُبرز»، فهو يُملي ويُبرز.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى ١/ ٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) انظر: مقدمة محقِّق منع الموانع ص١٧٥.

(٥) انظر: الطبقات ٣/ ٣٨٤.

(٦) انظر: كشف الظنون ٢/ ١١٥٧، هدية العارفين لإسماعيل باشا ٥/ ٦٣٩.

٢ ـ قصيدة نونية في العقائد، ذكر جُلّها في «الطبقات الكبرى»[١].

٣ ـ «الدلالة عن عموم الرسالة»، جواباً عن أسئلة أهل طرابلس، ذكره بروكلمان[٢].

ثانياً: في أصول الفقه:

١ ـ «الإبهاج شرح المنهاج». وهو كتابنا هذا الذي نحقِّقه.

٢ ـ «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»[٣]. حُقِّق في الأزهر.

٣ ـ التعليقة في أصول الفقه. مخطوط، وقد ذكره في باب الإجماع من «رفع الحاجب» وأشاد به[٤].

٤ ـ «جمع الجوامع». مطبوع.

٥ ـ «منع الموانع». وهو شرح لكتابه «جمع الجوامع»، أجاب فيه عن أسئلة وردت عليه بخصوص كتابه «جمع الجوامع»[٥].

ثالثاً: في الفقه:

١ ـ «الأشباه والنظائر». حُقِّق في جامعة الأزهر[٦].

٢ ـ «التوشيح على التنبيه والمنهاج والتصحيح»[٧]. يحقق الآن في جامعة الإمام محمد بن مسعود.

---

(١) انظر: الطبقات ٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٩.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/ ١٨.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٦، الدرر ٢/ ٤٢٦.

(٤) انظر: مقدمة محقِّق منع الموانع ص١٧٣.

(٥) انظر: مقدمة محقق منع الموانع ص٩٢.
وقد ذكر إسماعيل باشا في هدية العارفين (٥/ ٦٣٩) كتاب «تشحيذ الأذهان على قدر الإمكان» في الرد على البيضاوي. ولا أدري أهو في أصول الفقه أم غيره، ولذلك وضعته في الهامش.

(٦) مقدمة محقِّق منع الموانع ص١٧٥.

(٧) ذكره المصنف في الطبقات الكبرى ١٠/ ٢٥٨، وكذا ذكره ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٦، وابن حجر في الدرر ٢/ ٤٢٦.

٣ - «ترشيح التوشيح». ذكر فيه اختيارات والده[(١)].

٤ - منظومة في الفقه، أورد منها السيوطي تسعة أبيات في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض» ص٢٢[(٢)].

٥ - فتاوي. ذكره بروكلمان[(٣)].

٦ - «أوضح المسالك في المناسك». ذكره بروكلمان[(٤)].

٧ - تبيين الأحكام في تحليل الحائض. ذكره بروكلمان[(٥)].

٨ - أرجوزة في خصائص النبي ﷺ ومعجزاته. ذكر منها التاج بيتين في «الطبقات»[(٦)].

٩ - «جلب حلب». وهو جواب أسئلة سأله عنها الأذرعي[(٧)].

رابعاً: في الحديث:

١ - أحاديث رفع اليدين في الدعاء. ذكره بروكلمان[(٨)].

٢ - جزء في الطاعون. ذكره حاجي خليفة[(٩)].

٣ - جزء على حديث «المتبايعَيْن بالخيار». ذكره التاج في «الطبقات»[(١٠)].

---

(١) ذكره المصنف في الطبقات ٨/١١٦، وكذا ذكره ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦، وابن حجر في الدرر ٢/٤٢٦.

(٢) انظر: مقدمة محقِّق منع الموانع ص١٧٤، مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٦.

(٣) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٩.

(٤)(٥) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٧.

(٦) انظر: الطبقات الكبرى ٩/٢٠٥، وانظر: مقدِّمة منع الموانع ص١٧٤، ومقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٦.

(٧) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦.

(٨) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٧.

(٩) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/١٨.

(١٠) انظر: الطبقات الكبرى ٩/١٧١، ١٠/١٩١.

٤ ـ كتاب الأربعين. وهي أربعون حديثاً خَرَّجها في زمن شبابه[١].

٥ ـ ما ورد في إحياء علوم الدين من الأحاديث وليس لها إسناد[٢].

خامساً: في التاريخ والتراجم:

١ ـ «الطبقات الصغرى». وهي مخطوطة.

٢ ـ «الطبقات الوسطى». وهي مخطوطة.

٣ ـ «الطبقات الكبرى». وهي مطبوعة ومحقَّقة في عشرة أجزاء.

قال ابن قاضي شهبة: «وفيها غرائب وعجائب»[٣].

قلت: كيف لا يكون فيها غرائب وعجائب وهي وظيفة عمره، ومحصِّله قراءته وتفتيشه وبحثه، ولو مُدَّ له في العمر لكانت على شكل أتم، ولكن لله الأمر من قبل ومن بعد، والكتاب لا نظير له بين كتب الطبقات على الإطلاق، فهو فرد في بابه، وبدرٌ في سمائه، يشهد بهذا من أخلص نيته، ونفى التعصب عن نفسه، ومَنْ أبى فقد مَنَعه هواه وحسده، وتبقى الشمس عالية مضيئة ولو عَمِيَ عن رؤيتها العَمُون.

٤ ـ مناقب الشيخ أبي بكر بن قوام. ذكره بروكلمان[٤].

سادساً: في الأخلاق والإصلاح:

١ ـ «معيد النعم ومبيد النقم». وهو بحقٍّ كتابٌ فرد في بابه، عظيمٌ نفعه لكل مجتمع، وفيه تظهر شخصية التاج ـ رحمه الله ـ الغيور على دينه، الصادق في نصيحته، الصادع بالحق لا يُرهبه سلطان، ولا يُخيفه ظلم أو عدوان.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى ٩/ ١٧١.

(٢) قال التاج رحمه الله في الطبقات ٦/ ٢٨٧: «وهذا فصلٌ جمعتُ فيه جميع ما وقع في كتاب الإحياء من الأحاديث التي لم أجد لها إسناداً». وهو فصل طويل بدأ من ٦/ ٢٨٧ ـ ٣٨٩.

(٣) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٦.

(٤) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/ ١٩.

وفيه تظهر أيضاً معرفته التامة بمجتمعه الذي يعيش فيه، وما يحصل فيه من مخالفات شرعية وتجاوزات، فقد تكلم عن كل وظائف المجتمع الذي يعيش فيه، وطبقاته، لم يترك أحداً حقيراً ولا عظيماً إلا وتكلم معه واصفاً داءه ودواءه، بأسلوبه السلس العذب الرصين، وبقوته ومهابته التي لا تلين، وبغيرته الصادقة وحرقته العظيمة على الدين، فهو والله بحق رجل أمة، وإمام عامة، قد جُمعت له أوصاف الدنيا والدين.

٢ ـ «رفع الحَوْبة بوضع التوبة». ذكره التاج في «الطبقات»[١]، وذكره بروكلمان[٢].

سابعاً: في الألغاز:

١ ـ قصيدته في المعاياة، ذكر منها في «الطبقات» ثلاثة وعشرين بيتاً[٣].

---

(١) انظر: الطبقات ٢/ ٣٢٧.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق الطبقات الكبرى ١/ ١٨.

(٣) انظر: الطبقات ٩/ ١٣٣ ـ ١٣٨.

المبحث الثاني عشر
وفاته

توفي رحمه الله شهيداً بالطاعون في سابع ذي الحِجة سنة ٧٧١هـ، خطب يوم الجمعة الثالث من ذي الحجة، فطُعِن ليلة السبت رابِعَه، ومات ليلة الثلاثاء، ودُفن بتربتهم بالسفح عن أربع وأربعين سنة[١] رحمه الله رحمةً واسعة، وأنزل على قبره شآبيب رحمته، وحشرنا معه في زمرة سيد أنبيائه، صلى الله وسَلَّم عليه وعلى آله.

ولئن غاب عنا التاج بمحياه، فلم يغب عنا علمه وفتاواه[٢]، فهما باقيان خالدان، وتلك هي الحياة، وذلك هو البقاء، وصدق عليٌّ رضي الله عنه حيث يقول:

ما الفخرُ إلا لأهل العلمِ إنَّهُمُ ... على الهدى لمن استهدى أدلاءُ
وقَدْرُ كلِّ امريءٍ ما كان يُحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداءُ
فَفُزْ بعلمٍ تَعِشْ حياً به أبداً ... الناس موتى وأهل العلم أحياءُ

وخلَّف رحمه الله ذريةً من بعده منهم ابنه تقي الدين علي بن تاج الدين عبد الوهاب السبكي، وصالحة بنت عبد الوهاب، رحمهم الله جميعاً.

يقول ابن العماد الحنبلي ـ رحمه الله ـ في سنة ٧٧٢هـ:

«وفي مُحَرَّمها دَرَّس بدمشق بالمدرسة الأمينية تقي الدين علي بن تاج الدين عبد الوهاب السبكي، وهو ابن سبع سنين، وهذا من العجائب»[٣].

---

(١) انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٦، الدرر ٢/٤٢٨.

(٢) في تاج العروس ٣٨/٢٠، مادة (فتى): «والفُتْيا والفُتْوى بضمهما، وتفتح الأخيرة: ما أفتى به الفقيه في مسألة .... والجمع الفتاوِي، بكسر الواو على الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف» مع تصرف يسير.

(٣) انظر: شذرات ٦/٢٢٣.

وفي وَفَيات سنة ٧٧٦هـ، يقول ابن العماد رحمه الله:

«وفيها علي بن عبد الوهاب بن علي السبكي، وَلِيَ خطابة الجامع الأُموي بعد أبيه وله عشر سنين، ودَرَّس في حياة أبيه بالأمينية وعمره سبع سنين، ومات كما تقدم مع ولدَيْ عَمِّه في يومٍ واحد»[١].

ويُفهم من النَّصَّيْن أن تقي الدين كان عمره يوم وفاة والده سبع سنين، ودَرَّس في حياة والده، وبعده، إلى أن بلغ العشر سنين، ثم تولى خطابة الجامع الأموي، وتكون فترة خطابته نحو السنتين.

وولدا عمه المُتَوفَّيَان مَعَه هما جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي السبكي، وأخوه عبد العزيز، مات الثلاثة كلُّهم في يوم واحد خامس عشر ذي القَعْدة بالطاعون، وعمتهم سُتَيْتَة قبلهم بقليل[٢].

وأما ابنته صالحة رحمهما الله، فيقول عنها السخاوي رحمه الله: «صالحة ابنة التاج عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. أجاز لها العِز بن جماعة في الاستدعاء المعيَّن، وكذا أجاز لها ابن أُمَيْلة، ولقيها الزين رضوان فاستجازها، وقال: أظن أنني قرأتُ عليها شيئاً. ماتت وبَيَّض لوفاتها»[٣].

---

(١)(٢) انظر: شذرات ٦/ ٢٤٢.

(٣) انظر: الضوء اللامع ١٢/ ٧٠.

ثانياً : قسم دراسة الكتاب :

وهو يتضمن المباحث التالية :

المبحث الأول :توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفيه

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب الإبهاج

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب .

المبحث الرابع : بيان منهج المحقق في التحقيق .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب

أجمعت المصادر كلها على صحة نسبة كتاب "الإبهاج في شرح المنهاج" للتقي السبكي وابنه التاج رحمهما الله .

فبالنسبة للجزء الذي شرحه التقي- رحمه الله تعالى- نص عليه ابنه التاج في ترجمة أبيه فقال في الطبقات الكبرى (٣٠٧/١٠) في ذكر مصنفاته :" الإبهاج في شرح المنهاج ، في أصول الفقه ، عمل منه قطعةً يسيرة ، فانتهى إلى مسألة مقدِّمة الواجب ، ثم أعرض عنه ، فأكملته أنا "

وكذا ذكر الذين ترجموا للتقي – رحمه الله – هذا الكتاب ضمن مصنفاته . انظر : طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣ ، الفتح المبين ١٦٩/٢ .

وبالنسبة لتتمة التاج – رحمه الله – نص التاج نفسه على ذلك في "الطبقات الكبرى" كما سبق ذكره ، وقال في موطنٍ آخر من الطبقات(١٦٨/٢) عن نصٍ نقله من مختصر البويطي رحمه الله :" وهذا نص وقفت عليه في حياة الوالد رحمه الله ، وكتبته إذ ذاك في "شرح منهاج البيضاوي" ، ثم كتبته في "شرح مختصر ابن الحاجب" ، ولم أزل أغتبط به " . وهذا النص يدل على أنه بدأ شرح والده في حياته .

وقال عن حديث :" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " في الطبقات الكبرى٢٥٣/٢ :" هذا الحديث كثر ذكره على ألسنة الفقهاء والأصوليين ، وتكلمتُ عليه قديماً فيما كتبته على أحاديث منهاج البيضاوي " .

وقد نص التاج على كتابه أيضاً في "جمع الجوامع" فقال في مقدِّمته :"بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم على نعمٍ يُؤذِن الحمدُ بازديادها ، ونصلي على نبيك محمد هادي الأمة لرشادها ،وعلى آله وصحبه ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها . ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال جمع الجوامع الآتي من فن الأصول بالقواعد القواطع البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير ، الوارد من زهاء مائة مصنَّف منهلاً يروي ويَمير ، المحيط بزبدة ما في شرحي المختصر والمنهاج مع مزيد كثير " . انظر : شرح المحلي ٧/١-٢٦ .

كما نصت المصادر الأخرى على نسبة الكتاب إلى التاج رحمه الله . انظر : الدرر الكامنة ٤٢٦/٢ ،طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/٣ ، حسن المحاضرة ٣٢٨/١ ، كشف الظنون ١٨٧٩/٢ ، هدية العارفين ٦٣٩/٥ .

هذا مع اتفاق جميع النسخ المخطوطة على اسم الكتاب والنسبة إلى مؤلفَيْه .

المبحث الثاني : الملاحظات العامة على كتاب

" الإبهاج في شرح المنهاج"

المتأمل لمؤلف التقي السبكي –رحمه الله – يلاحظ أنه يملي من حفظه ، ويكتب من فكره ؛ لأنه لا يعتني بالنقل عن غيره كثيراً ، بل يتميز مُؤَلَّفُه بأسلوب مستقل ، واعتناء كبير بتحقيق المسائل والتنبيه على دقائق الشرح ، والاستدراك على شُرَّاح المنهاج ، وتبيين ما أخطأ فيه بعضهم . إلا أن أسلوبه – رحمه الله – يتميز بالصعوبة والغموض في بعض الأحيان ، وذلك إذا أغرق في بحث المعقولات ؛ إذ هو – رحمه الله – بحر البحار كما وصفه ابنه التاج البحر الزخار .

انظر على سبيل المثال بحثه في الفرق التصور و التصديق في ١/٥٨ –٦٢ .

وانظر التنبيهات الخمسة في تعريف الفقه ١/ ٦٦ –٧١ .

أما قوته – رحمه الله – في البحث والتحقيق فينبيك عنها بحثه في كل المسائل ، واستدراكه على كثيرين ، ودونك مسألة الأداء والإعادة والقضاء ، وهي المسألة الخامسة من الباب الأول ١/ ١٥٣ – ١٦٣ .

وقد قضيت فيها أياماً وكنت قد استدركت فيها على التقي وخطّأته على تخطئته ، ثم تبيّن لي بعد ذلك صواب ما قال ، ورجحان ما إليه مال .

وانظر على سبيل المثال أيضاً ردُّه على شمس الدين الأصفهاني في قوله بأن قيد "الشرعية " في تعريف الفقه احتراز من قول المعتزلة ١/ ٧١ –٧٤، وردُّه عليه في قوله بأن البعثة حادثة .

ورده على شيخه الباجي – رحمه الله – في قوله بأن قيد " العملية " في تعريف الفقه احتراز عن أصول الدين . انظر: ١/٧٤-٧٦ .

وانظر ردَّه على الأصوليين ومنهم شيخه الباجي في تعريف الواجب ١/١١١.

واستدراكه على أكثر الناس – ولعله يقصد بهم شُرَّاح المنهاج – في تقرير أن الفقه قطعي والظن في طريقه انظر :١/ ٨١-٨٤ .

وانظر سعة اطلاعه في دفع قول نسب لبعض الشافعية في أنهم يقولون بأن الصلاة تجب في أول الوقت ، مع أنه لا يعرف في شيءٍ من كتب المذهب أن أحداً قاله من الشافعية ، ولا يعرف ما سبب هذه النسبة إليهم ، حتى قال السبكي : سألت ابن الرفعة وهو أوحد الشافعية في زمانه فقال : تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده . ثم بيَّن التقي – رحمه الله – سبب هذه النسبة من كتاب "الأم " للشافعي –رضي الله عنه – وهو أن الشافعي نقل ذلك عن غيره ، قال التقي : " فقد ثبت هذا

والاجتهاد ، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضا ، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه ، فصارت فائدةُ أصول الفقه بالذات قليلةً جداً ، بحيث لو جُرِّد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيرا .

قلتُ : ليس كذلك ، فإن الأصولين دَقَّقُوا في فَهْم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع جداً ، والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تَضْبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول ، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ

مثاله : دلالةُ صيغة " افعل " على الوجوب ، و"لا تفعل" على التحريم ، وكون : كُلّ وأخواتِها للعموم ، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة ، لو فتشتَ كتبَ اللغة لم تجد فيها شيئاً في ذلك ، ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون ، وكذلك كتب النحو لو طلبتَ معنى الاستثناء ، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلةٍ خاصةٍ لا تقتضيها صناعةُ النحو – فهذا ونحوه مما تكفَّل به أصول الفقه ، ولا يُنْكَر أن له استمداداً من تلك العلوم ، ولكن تلك الأشياء التي استمدها منها لم تُذكر فيه بالذات بل بالعَرَض ، والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ، ولا يصل إلى فهمها إلا مَنْ تكيَّف به " .انظر:الإبهاج١/١١-١٣

أما بالنسبة لبقية الكتاب التي هي مصنف التاج –رحمه الله تعالى- فإن التاج على صغر سنه آنذاك حذا حَذْو والده في الأمور السابقة المذكورة من العناية بتحقيق المسائل ، والتنبيه على دقائق الشرح ، والاستدراك على شرَّاح "المنهاج" وتبيين خطأ بعضهم ، مع أنه انفرد ببعض الجوانب الحسنة .

فمما حذا فيه حذو والده في تحقيق المسائل :

(١) **تحرير محل النزاع** : وهذا أمر في غاية الأهمية ؛ إذ بدونه لا يعرف الخلاف أين هو ، ولا يمكن تصنيف الأقوال ، ويصعب الترجيح على الوجه الصحيح . ومع أن هذا الأمر من المسلمات عند أهل العلم إلا أن تحرير محل النزاع قد يصعب في بعض المسائل ؛ نظراً للخلاف في تحديده واحتمال كلام المختلفين لأكثر من محمل ومحل للنزاع .

وقد اعتنى التاج –رحمه الله – بهذا الأمر عناية كبيرة في عرض الآراء والخلاف في المسائل الأصولية ، فمن جملة تلك المسائل :

١- مسألة نسبة القول بإنكار المباح إلى الكعبي وشيعته . انظر : ٢/ ٢٩٠-٢٩١

٢- مسألة دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق ، كإطلاق الضارب على من صدر منه الضرب وانتهى . انظر :٢/٤٧٤-٤٧٦.

٣- مسألة تعارض الحقيقة والمجاز الراجح . انظر :٢/ ٦٥٢-٦٥٣ .

٤- مسألة تعارض ما يُخِلُّ بالفهم : وهو الاشتراك ، والنقل ، والمجاز ، والإضمار ، والتخصيص انظر : ٢/٦٦٤-٦٦٨ .

٥- مسألة مفهوم الشرط ، كقول القائل : من جاءني أكرمته . انظر :٢/ ٧٧٤،٧٧٥-٧٧٦

٦- مسألة الأمر المعلّق بشرط أو صفةٍ هل يقتضي تكرار المأمور به بتكررهما ؟ انظر: ص ٩٤-٩٧

٧- مسألة الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصِّص . ص ٢٩٦ – ٢٩٩ .

٨- مسألة تخصيص المنطوق بالمفهوم .٣/ ١٢١١-١٢١٣.

٩- مسألة التخصيص بالعادة . انظر : ٣/١٢١٤-١٢١٧ .

١٠- مسألة خصوص السبب هل يخصص عموم اللفظ ؟ ٣/١٢٢٠-١٢٢٤.

١١- مسألة الخبر المتواتر هل يفيد العلم الضروري أو النظري ؟ ١/ ٧٠ – ٧٢ .

١٢- مسألة امتثال الأمر هل يوجب الإجزاء ؟ انظر :٢/٣٨٨-٣٩٩

١٣- مسألة التكليف بالمحال .٢/٣٥٧-٣٥٨.

(٢) **سرد الأقوال وتحقيقها وتحريرها وبيان مآخذها** : انظر على سبيل المثال هذه المسائل :

١- مسألة التكليف هل يتوجه حال المباشرة أو قبلها ؟ قال ابن السبكي : "ونحن نذكر مقالات الناس والتنبيه على جهة الاختلاف ، ثم نعمد إلى الرأي الأسد فنناضل عنه " وقد فصل الأقوال في المسألة من ٢/٣٤٥-٣٥٠ ، حتى قال في الأخير : " وقد أوردنا من النقول في المسألة ما فيه كفاية للمتبصر " ٢/٣٥٠ .

٢- مسألة التكليف بالمحال ، وهل هو واقع ؟ انظر : ٢/٣٥٨-٣٥٩،٣٦٠-٣٦١.

٣- مسألة تكليف الكفار بالفروع : وقد فصل الأقوال في هذه المسألة ، وردّ على إشكالات فيها ووضح المآخذ بما لا تجده عند غيره ممن سبقه . انظر : ٢/٣٦٧-٣٧٩.

٤- مسألة امتثال الأمر هل يوجب الإجزاء . انظر : ٢/٣٨٨-٣٩٠.

٥- مسألة إفراد فردٍ من أفراد العام بالذكر والحكم عليه بحكم العام هل يكون مخصِّصاً للعموم ؟
ذكر التاج – رحمه الله – أن الجمهور على عدم التخصيص خلافاً لأبي ثور ، ثم ذكر حجة أبي ثور كما ذكرها البيضاوي وغيره فقال :" واحتج أبو ثور : بأن تخصيص الشيء بالذكر يُفهم منه نفي الحكم كما عداه ، وإلا فلا تظهر فائدةٌ لتخصيص ذلك الفرد بالذكر
وأجاب المصنف : بأن المفهوم هنا مفهومُ اسم ، وهو غير حجة كما سبق .

وعندي في ترتيب المسألة على هذا الوجه نظر ، وما أظن أبا ثور يستند في ذلك إلى مفهوم اللقب ، فإن الظاهر أنه لايقول به ، فإنا لم نر أحداً حكاه عنه ، مع أنه أجل وأقدم من الدقاق وأولى بأن تودع آراؤه بطون الأوراق ، ولعله يقول بهذا المفهوم إذا ورد خاصّاً بعد عام تقدمه ، ويقول : إن ذلك قرينةٌ في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ، ويجعل العام كالمطلق ،

والخاص كالمقيَّد ، ولا يكون ذلك قولاً منه بمفهوم اللقب الذي قال به الدقاق ، وحينئذٍ ترتيب المسألة على أنه استند فيها إلى مفهوم اللقب غير سديد ، والرد عليه كذلك" انظر : ١٢٤٩/٢ .

٦-مسألة فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم تظهر فيه قصد القربة بل كان مجرداً مطلقاً

ذكر التاج الأقوال في المسألة وهي خمسة أقوال ، آخرها : أنه على الحظر في حقنا ثم نقل عن الآمدي أنه قال : " وهو قول بعض من جوَّز على الأنبياء المعاصي " .

قال التاج مستدركاً على الآمدي هذا القول : " قلت : وليس مستند القائل بهذه المقالة تجويز المعاصي ، بل ما ذكره القاضي في "مختصر التقريب" فقال :ذهب قوم إلى أنه يحرم اتباعه . وهذا بناءً من هؤلاء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع ، فإنهم زعموا أنها على الحظر ، ولم يجعلوا فِعْل رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلَماً في تثبيت حكم ، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع . انتهى . وكذلك ذكر الغزالي ..." . انظر : ١٤٣٩/٣-١٤٤٠ .

(٣) **التنبيه على محاسن البيضاوي رحمه الله** : وهذا من التحقيق والإنصاف أن يُشيد المؤلِّف بحسنات غيره ، ولا يهضم جهد الآخرين ، كيف لا وهو القائل عن مصنف البيضاوي رحمه الله : " وقد نظرنا فلم نر مختصراً أعذبَ لفظاً وأسهلَ حفظاً ، وأجدر بالاعتناء ، وأجمع لمجامع الثناء — من كتاب " منهاج الوصول إلى علم الأصول " للشيخ الإمام العالم العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاويّ ، بيّض الله وجهه يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه ، وروَّض تربته بغَمام الغفران حتى يأتي بوم القيامة وما ثُلِم جانبه ولا فُضَّ فوه ، فإنه موضوع على أحسن منهاج ، محمول على الأعين وليس له من هاج ، بعبارة أعذب من ماء السحاب ، وألعب من ابنة الكرم بعقول أولي الألباب ، آلى فضل البلاغة إليه ، وآلى فصل الخطاب أن لايتمثل إلا بين يديه " .

ومن المسائل التي أشاد خلالها بمحاسن المصنف البيضاوي -رحمه الله- هذه المسائل :

١- مسألة مفهوم الصفة : تكلم البيضاوي على مفهوم الصفة ، ومثل بمثالين : الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم : " مطل الغني ظلم " . وقولهم : الميت اليهودي لا يبصر .

فشرح ابن السبكي -رحمه الله- هذين المثالين بأن الأول يفهم منه أن مطل من ليس بغني ليس ظلماً .

وأن الميت الذي ليس بيهودي يبصر . ثم قال : " وإنما ذكر المصنف هذين المثالين ؛ ليبيِّن أنه المتبادر إلى الفهم في الأول عند أهل اللغة ، وفي الثاني عند أهل العرف ، فيجتمع التبادر من الجهتين ، وهذا من محاسنه " انظر : الإبهاج ٧٦٤/٢ .

٢- مسألة تعريف العدالة : عرَّف البيضاوي العدالة بأنها : ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل المباحة .

فشرح ابن السبكي التعريف ، ثم أورد اعتراضاً عليه بقوله :" فإن قلت : تعاطي الكبيرة الواحدة تقدح ، وتعبيره بالكبائر والرذائل ينفي ذلك ، والإصرار على الصغيرة قادح ، ولا ذكر له في التعريف .

قلت : أما الأول : فالمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحدة .

وأما الثاني : فقد قيل : هذا من محاسن الكلام ؛ لأن الصغيرة بالإصرار تصير كبيرة ، فلو ذكر الإصرار على الصغيرة لأطال وكرر من غير فائدة " . انظر : الإبهاج ١٥٥٧/٤ .

٣- مسألة تعريف الشرط : عرَّف البيضاوي الشرط بقوله : هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثِّر لا وجود المؤثر .

فشرح ابن السبكي هذا التعريف ، ثم قال :" وإنما قال :" لا وجوده" و لم يقل :" لا ذاته " كما فعل الإمام ؛ لئلا يرد على طرده العلة التامة: وهي المركبة من المقتضي والشرط وانتفاء المانع . فإن تأثيرها متوقف على ذاتها بالضرورة ، فالشرط جزؤها ، وذاتها لا تتوقف عليها ؛ لأن الشيء لا يتوقف على نفسه . وهذا بخلاف الوجود ، فإنه على رأي المصنف وصف عارض للماهية ، كما تقدم في الاشتراك ، فلا تدخل تحت الحد . فافهم ذلك ، فهو من محاسن المصنف" انظر : الإبهاج ٣/ ١١٥٢-١١٥٣ . وهناك شرحت مراده بهذا الكلام .

هذه بعض الأمثلة التي يشير فيها الشارح -رحمه الله تعالى- إلى محاسن المصنف-رحمه الله- الكثيرة .

(٤)**ردُّه على البيضاوي واستدراكه عليه** : وهذا من التحقيق والإنصاف أيضاً ، وهو أن يبيِّن المؤلف خطأ الغير ، فإن في بيان الخطأ تحذيراً من الاغترار بقائله ، فكم من عالم فذٍّ له زلاّت لو لم ينبِّه أهل العلم عليها لاغترَّ الضعفاء بها ، ولتابعوهم عليها . فالتنبيه على أخطاء العلماء الثقات الصادقين ليس لتوهينهم بل لتوهيمهم ، وليس لتحقيرهم بل لتقديرهم ، على حدِّ قول الشاعر :

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه

وقول الآخر :

من ذا الذي ما ساء قط ... ومن له الحسنى فقط

وليعلم أن لا عصمة لهم ، إنما هي للأنبياء عليهم الصلاة والسلام . لكن المهم كل الأهمية هو أن يكون الناقد مؤهلاً للنقد ، فإذا نقد عالماً في مسألةٍ من العلوم لا بد أن يشاركه في ذلك العلم مشاركة قوية أو يزيد بحيث يكون نقده عن علمٍ ودراية ، وإلا كان نقده جهلاً وخطلاً ، على حدِّ قول الشاعر

ع

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً   وآفته من الفهم السقيم

والله تعالى يقول : " بل كذَّبوا بما لم يحيطوا بعلمه " .

وقد أصبحنا في زمن غلب طابع المجاملات والمداهنات ولو على حساب الحق والأمانة العلمية والدينية ، أو أن ننقد بسوء أدب وتحامل وجهل ، فنجمع الخبائث والقبائح ، فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى . أما النقد العلمي الأدبي النزيه الثَّرّ ، الذي يُمتع ويُقنع ، ويؤلف القلوب ويجمع ، فقليلٌ قليلٌ فاعله في هذا المجمع .

وقد ردَّ التاج – رحمه الله – على البيضاوي في مواطن عديدة ، وذلك حينما يرى – باجتهاده وظنه – أن الصواب قد جانبه . انظر على سبيل المثال الصفحات التالية : ٢/٤٤٦-٤٤٨، ٤٦٠-٤٦١. ٣/٨٨٧، ١٣١٠-١٣١١، ١٣٢٤-١٣٢٥. ٤/١٣٤٣، ١٣٥٢-١٣٥٤، ١٦٦٠-١٦٦٢، ١٧٠٢.

(٥) **ردُّه على بقية شُرَّاح المنهاج** : تارة يعبِّر عنهم ببعض الشراح ، وتارة ينص على المخالف . انظر : ٢/٤٥٥، ٤٦٣ ، ٦٨٣-٦٨٤.

(٦) **ردُّه على عدد من كبار العلماء** : انظر ردَّه على القرافي – رحمه الله – في قوله : بأن الترجيح بالاحتياط واجب على المجتهدين في مداركهم واستدلالاتهم ، لا في أفعال المكلفين . وذلك في : ٣/٩١٦-٩١٧ .

وقال في مسألة بناء العام على الخاص : " وذهب ابن العارض إلى التوقف في المسألة وابن العارض هذا بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة ، واسمه الحسين بن عيسى ، معتزلي قدري ، له كتاب في أصول الفقه سماه " النكت " ...... وقد وَهِم القرافي فظن أن ابن العارض وقع في "المحصول" مصحَّفاً . قال : وإنما هو ابن القاصّ ، بالقاف والصاد المهملة المشدَّدة ، وهو الشيخ أبو العباس أحد أئمة أصحاب الشافعي . هذا كلام القرافي ، وهو وَهَمٌ " . انظر : الإبهاج ٣/١١٨٣-١١٨٤ .

وانظر ردَّه على شيخه أبي حيَّان – شيخ النحاة في عصره – في مسألة دخول "مِنْ" على النكرة التي في سياق النفي ، كقولك : ما جاءني من رجل . هل العموم مستفاد من نفي النكرة ، أو من دخول "من" ؟ انظر : الإبهاج ٣/١٠١٠-١٠١٣ .

أما الإمام فقد ردَّ عليه في مواطن عدة ، نذكر على سبيل المثال :

مسألة قول القائل : والله لا أكلت . ونوى شيئاً معيناً . فهل الحنث يختص بالمنوي كما هو مذهب الشافعي ، أم أنه عام في جميع الأكل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ؟ اختار الرازي مذهب أبي حنيفة ، فرد عليه التاج رحمه الله تعالى . انظر : الإبهاج ٣/١٠٣٨-١٠٤٣ .

مسألة النسخ بالعقل : جوَّز الإمام ذلك ، واحتج له بأن من سقطت عنه رجلاه نسخ عنه غسلهما . فردَّ عليه التاج –رحمه الله– بأن هذا ليس من قبيل النسخ ، بل من قبيل عدم القدرة على الواجب فيسقط ، وفرقٌ بين النسخ وبين العجز ؛ إذ الأول رفع للخطاب ، والثاني رفع للحكم ؛ ولذلك قال التاج بعد هذا الرد : " ثم ما ذكره مخالف لما قاله في النسخ من أنه لا بد وأن يكون طريق شرعي " . أي الناسخ لا بد أن يكون خطاباً شرعياً حتى يرفع الخطاب المتقدم ؛ إذ الخطاب لا يرفعه إلا خطاب مثله .

مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد : احتج المانع لذلك بأننا لو جوَّزنا التخصيص بخبر الواحد لزم جواز النسخ به وهو ممنوع بالاتفاق .

ردَّ الإمام عليهم : بأن التخصيص أهون من النسخ ، ولا يلزم من جواز الأضعف جواز الأقوى

فاعترض التاج على رد الإمام هذا بأنه مع كونه صواباً إلا أنه لا يصح أن يجيب به الإمام ؛ لأنه ذكر في باب النسخ أن خبر الواحد يجوز أن ينسخ الخبر المتواتر ، إنما هذا الجواب يصح من البيضاوي الذي يرى أن خبر الواحد لا ينسخ المتواتر . انظر : الإبهاج ٣/١١٩٩- ١٢٠٠ .

مسألة اشتراط الحس في الإخبار عن الخبر المتواتر . نازع في هذا الاشتراط الإمام ، فرد عليه السبكي . انظر : الإبهاج ٤/ ١٤٩٧-١٤٩٨.

أما إمام الحرمين – رحمه الله – فقد رد عليه في مسألة أقل الجمع حينما حكى أن إرادة الواحد بالجمع ليس بدعاً . انظر : الإبهاج ٣/١٠٦٧-١٠٦٨ .

ورد عليه في مسألة تعريف الخبر حيث قال إمام الحرمين بأن الصواب تعريف الخبر بأو وذلك بأن نقول : ما يحتمل الصدق أو الكذب . من أجل أن الخبر الواحد يستحيل أن يحتمل الصدق والكذب في آن واحد ؛ إذ هما ضدان لا يجتمعان قي مكان واحد .

فرد عليه التاج – رحمه الله – بأن الصواب هو التعريف بالواو وذلك لأن استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد إنما هو باعتبار الحال والواقع ، أما باعتبار الإمكان والتعلق فغير مستحيل ، إذ الممكن هو الذي يحتمل الوجود والعدم ، فلو لم يحتمل إلا الوجود فقط صار واجباً ، ولو لم يحتمل إلا العدم صار مستحيلاً . فالممكن لا يكون ممكناً إلا بإمكانه للضدين ، أما إذا تعين في أحدهما خرج عن كونه ممكناً . انظر : ٢/٤٥٧-٤٥٨.

وكذا في مسألة اشتراط الحس في الإخبار عن الخبر المتواتر ، لم ير إمام الحرمين اشتراطه ،فرد عليه السبكي . انظر : انظر : الإبهاج ٤/١٤٩٧-١٤٩٨.

وقد رد على شمس الدين الأصفهاني – رحمه الله – في مسألة الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة ، وذلك عند ذكر شروط القول الأول في المسألة : وهو أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة ،

لكن بشروط فذكر منها : أن يكون العطف بالواو الجامعة ، فأما إن كان بثم اختص بالأخيرة . ذكر هذا الشرط الآمدي ، قال التاج : " قال الأصفهاني : و لم أر من تقدمه به " .

فرد عليه التاج بقوله : " قلت : وقد تقدمه إمام الحرمين ، كما نص عليه في " النهاية " ، وفي مختصرٍ له في أصول الفقه ، ونقله الرافعي في كتاب الوقف عنه " . انظر : الإبهاج ١١٤١/٣.

كما ردَّ على القاضي أبي بكر الباقلاني – رحمه الله – في مسألة تحمل الصبي للرواية وأدائه بعد البلوغ حيث قال : " ثم إن ابن عباس كان ابن سبع سنين لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما بلغ ابن الزبير أيضاً حلمه في حياته صلى الله عليه وسلم " . أي : أن روايات هؤلاء الصحابة قبلت بالإجماع مع أنهم تحملوا في صغرهم .

فرد التاج – رحمه الله – فقال : " قلت هذا وَهَمٌ ، كان ابن عباس لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثلاث عشرة سنة . وقيل : ابن عشر . وهو ضعيف . وقيل : ابن خمس عشرة سنة . ورجَّحه أحمد بن حنبل . وأما ابن الزبير فإنه ولد بعد عشرين شهراً من الهجرة ، فيصح ما ذكره القاضي من أنه لم يبلغ الحلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم " . انظر:الإبهاج ١٥٥٣/٤. ولا يقصد التاج إنكار القبول بل تحديد سن الصحابيين عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وانظر رده على ابن الكتاني ٤١٩/٢-٤٢٠.

(٧) **التنبيه على خطأ النساخ لمتن منهاج البيضاوي** : نبه التاج -رحمه الله- على سقط موجودٍ في كثير من نسخ متن البيضاوي رحمه الله ، وذلك في مبحث حجية الإجماع ، حيث ذكر أن الدليل الثالث وهو دليل السنة ساقط من كثير من النسخ . انظر :الإبهاج١٦٨٠/٤-١٦٨١. ومن تلك النسخ النسخة التي اعتمدها الجاربردي في شرحه " السراج الوهاج " إذ لم يتعرض للدليل الثالث في حجية الإجماع و لم يذكره أصلاً . ومحقق الكتاب الدكتور أكرم أوزيقان -حفظه الله- ذكر متن المنهاج في الجزء العلوي من الصفحة مفصولاً عن السراج الوهاج ، وقد اعتمد نسخة الإسنوي في "نهاية السول" ولذلك تجد الدليل في الأعلى ولا تجده في الشرح "السراج الوهاج" .

كما نبه التقي والد الشارح -رحمهما الله- على خطأ موجود في بعض نسخ "المنهاج" وهو من تصرف النساخ ، وذلك في تعريف الأصول بالتعريف اللقبي ، حيث يوجد في بعض النسخ : معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد . وفي بعضها : وحال المستدل . فجمع بعض النساخ بين النسختين وقال : وحال المستفيد والمستدل . ومن ثم وقع بعض الشراح في التفريق بينهما : بأن المراد بالمستدل هو المجتهد ، والمستفيد هو المقلِّد ، وهو خطأ كما يرى التقي ، لأن الفقه غير موقوف على التقليد بوجه أصلاً ، فلا يجوز أن يكون جزءاً من أصول الفقه . انظر : الإبهاج٤٩/١. وانظر تعليق الدكتور شعبان إسماعيل -حفظه الله- على معراج المنهاج للجزري ٣٦/١

(٨) **دقته في العزو ومراجعة المراجع الأصلية** : وعلى ذلك أمثلة :

منها مسألة هل الأمر المطلق يفيد التكرار أو المرة ؟ وذكر فيه الأقوال ومنها أنه يدل على المرة ولا يحتمل التكرار وقال فيه : " ونقل بعض الشارحين تبعاً للأصفهاني في "شرح المحصول" عن الآمدي أنه قال : وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية . ثم خطَّأ هذا الشارح الآمدي : بأن إمام الحرمين إنما يرى الوقف ولا يقضي في الزيادة بنفي ولا إثبات .

واعلم أن الآمدي لم ينقل في "الإحكام" عن إمام الحرمين إلا الوقف ، كما هو الواقع ، وهذه عبارة الآمدي : ومنهم من نفى احتمال التكرار ، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين . ومنهم من توقف في الزيادة و لم يقض فيها بنفي ولا إثبات . وإليه ميل إمام الحرمين والواقفية . انتهى . والظاهر أن نسخة الأصفهاني وكذلك هذا الشارح من "الإحكام" سقيمة ، سقط منها قوله : "ومنهم" إلى قوله :"وإليه" وهذه النسخة التي عندي صحيحة مقروءة على الآمدي وعليها خطه " . انظر : الإبهاج :٣/٨٧٧-٨٧٨ .

قلت : هذا يدل على أن علم تحقيق النص كان معلوماً عند السلف بل هم واضعيه ، وقد وصلوا فيه إلى الذروة ، ومن قرأ كتب المصطلح التي عُنِيت بعلم الرواية رأى من ذلك العجب العجاب . وابن السبكي ــ رحمه الله ــ أشار إلى سقط موجود في نسخة الأصفهاني مستنداً إلى نسخته المقروءة على الآمدي والتي عليها خطه ، فمن أين عرف ابن السبكي أن هذا هو خط الآمدي لولا اطلاعه على كتب الآمدي الأخرى والتي كتبت بخط الآمدي أو عليها خطه ! وهذا يدل على أن تعلم الخطوط القديمة من الأمور المهمة والضرورية في تحقيق التراث ؛ ليتمكن المحقّق من معرفة أن هذا الخط كتب في أي زمن ، ثم لابد وأن يطلع على خط المؤلف في غير الكتاب الذي يحقّقه ؛ ليتأكد من صحة الخط المنسوب إلى المؤلف ؛ لأن بعض النساخ ربما يفعل ذلك تزويراً لترويج نسخته ، كما نبه على ذلك الأستاذ عبد السلام هارون –رحمه الله– أحد رائدي التحقيق في العصر الحاضر . انظر : تحقيق النصوص ونشرها ص٣٨، ٣٩-٤٠ .

ولما عرَّف التاج –رحمه الله– بابن العارض المعتزلي السابق ذكره قال عنه :" له كتاب في أصول الفقه سمَّاه "النكت" ورأيت عبارته تشابه عبارة "المحصول" فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له . وقد انتخب ابن الصلاح هذا الكتاب ، ووقفت عليه بخط ابن الصلاح ، وكتبت منه فوائد " . انظر :الإبهاج ١١٨٣/٣. وهذا يؤكد ما قلته قبل قليل ، وهو اعتناء الأولين بمعرفة خطوط العلماء ، حتى يعرف صحة نسبة النسخة الخطية إليهم .

ومنها : مسألة الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصِّص : ذكر التاج – رحمه الله – قول الصيرفي بالجواز وميل الإمام إليه ، وذكر اعتراض جمعٍ من المتأخرين على هذا الخلاف وأن المنع من

ذلك مجمعٌ عليه ولذلك خطّؤا الإمام في ذكر هذا الخلاف ، وذكروا أن مراد الصيرفي بقوله : هو اعتقاد عمومه قبل أن يدخل وقت العمل بالعام ، فإذا ظهر مخصِّصٌ قبل ذلك تغيَّر اعتقاده .

فرد عليهم التاج بأن الإمام مسبوق بذكر الخلاف ، فقد ذكره الثقة الثبت أبو إسحاق الشيرازي ، وكذا أبو إسحاق الاسفراييني . انظر : الإبهاج ٣/١١٠٥-١١٠٨ .

ومنها : مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة : ذكر التاج الأقوال في هذه المسألة ومنها : أن المجمل إن لم يكن له ظاهر ، كالمشترك والأسماء المتواطئة – جاز تأخير بيانه . وإن كان له ظاهر جاز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي . ثم قال : " وقد نقل المصنف تبعاً للإمام هذا المذهب عن أبي الحسين البصري من المعتزلة ، والدقاق ، والقفال ، وأبي إسحاق .

فأما أبو الحسين فالنقل عنه صحيح . وأما الدقاق فقد نقل عنه الأستاذ أبو إسحاق في أصوله موافقة المعتزلة .

وأما القفال فالظاهر أن المراد الشاشي ، وفي النقل عنه نظر ، فقد نقل عنه القاضي في "مختصر التقريب" والشيخ أبو إسحاق في "شرح اللمع" وغيرهما موافقةَ سائر الأصحاب على المذهب المختار .

وأما أبو إسحاق فإن كان هو المروزي كما صرَّح به الإمام – ففي النقل نظر ؛ إذ نقل عنه القاضي في"مختصر التقريب" والشيخ أبو إسحاق ، والغزالي ، والآمدي – القول بمذهب المعتزلة وإن كان مراد المصنف الشيرازي فالنقل أيضاً ليس بجيد ؛ لأنه قدصحح في "شرح اللمع" الجواز مطلقاً ، وكذلك الأستاذ لا يصح أن يكون هو المراد ؛ لتصريحه في كتابه بموافقة الأصحاب " .انظر :الإبهاج ٣/١٣٠٥-١٣٠٦.

ومنها : مسألة اعتبار قول العوام في انعقاد الإجماع :

قال التاج رحمه الله :" ولا عبرة بقول العوامّ وفاقاً ولا خلافاً عند الأكثرين . وقال الأقَلُّون : يعتبر قولهم ؛ لأن قول الأمة إنما كان حجةً لعصمتها عن الخطأ ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة ، وحينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة للكل ثبوتها للبعض الآخر . وهذا ما اختاره الآمدي ، وهو مشهور عن القاضي نقله الإمام وغيره . وينبغي أن يُتمهَّل في هذه المسألة ، فإن الذي قاله القاضي في"مختصر التقريب" ما نصه : " الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة حتى لو خالف واحد من العوام ما عليه العلماء لم يكترث بخلافه ، وهذا ثابت اتفاقاً وإطباقاً إذ لو قلنا : إن خلاف العوام يقدح في الإجماع ، مع أن قولهم ليس إلا عن جهل – أفضى هذا إلى اعتبار خلاف مَنْ يُعلم أنه قال عن غير أصل . على أن الأمة أجمعت علماؤها وعوامُّها أن خلاف العوام لا مُعتبر به ، وقد مرَّ على هذا الإجماع عُصُر ، فثبت بما قلناه أن لا مُعتبر بخلاف العوام " انتهى .

فقد صرَّح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار بخلاف العوام . وقال في هذا الكتاب في الكلام على الخبر المرسَل :" لا عبرة بقول العوامّ وفاقاً ولا خلافاً " . انتهى .

فإن قلت : فما هذا الخلاف المحكي في أن قول العوام هل يعتبر في الإجماع ؟

قلت هو اختلاف في أن المجتهدين إذا أجمعوا هل يصدق : أجمعت الأمة ، ويحكم بدخول العوام معهم تبعاً ؟

وهو خلاف لفظي في الحقيقة ، وليس خلافاً في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع ، وكلام القاضي في "مختصر التقريب" ناطق بذلك ، فإنه حكى هذا الخلاف بعد كلامه المتقدم فقال ما نصه ......، وكلام الغزالي في "المستصفى" لا ينافيه ، فلْيُتأمل ولْيُضبط ذلك ، فهو مكان حسن ، ولا ينبغي أن يُعتقد أن مخالفة العوام تقدح ، وموافقتهم تفتقر الحجة إليها ، وكيف ذلك وهم يقولون لا عن دليل فيكون قولهم خطأ ، والخطأ لا يفتقر قيامُ الحجة إليه " انظر : الإبهاج ٤/١٧٤٤-١٧٤٧

هذه جملة الأمور التي حذى فيها التاج حذو والده رحمه الله ، وانفرد عنه بأمور عديدة وهي

(٩) اعتناؤه بالقواعد الفقهية المتعلّقة بالقواعد الأصولية :

من ذلك قاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسور . تكلم التاج عن هذه القاعدة الفقهية من خلال القاعدة الأصولية : وجوب المقدمة ، والتي يعبِّر عنها البعض بما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . يقول التاج معلّقاً على كلام والده :" وأما قوله (أي : قول والده) : إذا لم يجب الكل لعدم القدرة على الجزء يبقى وجوب ما سواه من الأجزاء — فصحيح ، ومستنده الحديث الذي أورده وهو القاعدة التي يذكرها الفقهاء : الميسور لا يسقط بالمعسور ، وسنلتفت إن شاء الله في ذيل المسألة إليها". انظر : الإبهاج ٢/٢٤٤.ثم تكلم عن هذه القاعدة وذكر سبع صور فقهية تندرج تحتها وأحال الباقي على كتابه "الأشباه والنظائر" . انظر : الإبهاج ٢/٢٦٥-٢٦٨.

وقاعدة إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟ ذكر هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ؟

قال التاج رحمه الله : " واعلم أن خلاف الأصوليين في هذه المسألة يناظر اختلاف الفقهاء في أنه إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم ؟ وذلك فيمن صلى الظهر قبل الزوال فإنها لا تنعقد ظهراً ، وفي انعقادها نفلاً هذا الخلاف .ويضاهيه مسائل " ثم ذكر ثمانية مسائل .انظر:الإبهاج٢/٢٨٦-٢٨٩

وقاعدة : أنَّ الشرع يعلّق الحِكَم على مظانها المنضبطة لا على أنفسها .

ذكر التاج هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة : تكليف الغافل ، حيث تكلم عن تكليف الصبي المميِّز وأن العقل لا يمنع من تكليفه ؛ لتعقُّلِه ، لكن الشارع لم يعلّق التكليف على تعقُّل الصبي ؛ لكونه وصفاً غير منضبطٍ ، فعلّق الحكم على الوصف المنضبط وهو البلوغ ، مع أن خروج النطفة من حيث هو ليس هو مناط التكليف ؛ إذ التكليف منوط بالعقل ، لكن لما كان البلوغ مظنة العقل وكان وصفاً منضبطاً علّق الشارع الحكم به .

فتكلم التاج عند ذلك عن قاعدة : أن الشارع يعلّق الحِكَم (أي : المصالح) على مظانها (أي : أماكنها) المنضبطة لا على الحِكَم أنفسها ، مع أنها هي مناط الحُكْم ؛ لكنها لما كانت غير منضبطة لم يعلق الحُكْم بها ، ثم قال : " وفي الشريعة صور كثيرة تضاهي ذلك ، بل ربما شذَّت الصورة عن الحكمة بحيث بقي الوصف فيها كضربٍ من التعبد ، وفي ذلك فروع " ، ثم ذكر ثلاثة فروع وأحال بالباقي على كتابه "الأشباه والنظائر" . انظر : الإبهاج ٢/٣٣٧-٣٣٨.

وقاعدة : الإكراه يسقط أثر التصرف .

ذكر التاج هذه القاعدة الفقهية ضمن مسألة الإكراه وأنه قسمان : ملجىء يسقط به التكليف وغير ملجئ لا يسقط به التكليف . هذا كلام الأصوليين ، على خلاف مذكور في المسألة . ثم قال التاج :" فإن قلت : قد قال الفقهاء : إن الإكراه يُسقط أثر التصرف .

قلت : لا يلزم من كونه مسقطاً أثر التصرف أن لا يُجامع التكليف ، والضابط في خطاب المكره وتصرفاته ، والجمع بين كلام الأصوليين والفقهاء فيه يستدعي مزيد بسط ، ولعلنا نستقصي القول فيه في كتابنا "الأشباه والنظائر" . على أن الفقهاء قد استثنوا مسائل من هذه القاعدة " ثم ذكر جملة من المسائل المستثناة وهي عشر مسائل . انظر : الإبهاج ٢/٣٤٢-٣٤٤.

وقاعدة : أن ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف .

ذكر هذه القاعدة ضمن كلامه عن مسألة : دلالة الخطاب على الحكم بمنطوقه : يحمل أولاً على المعنى الشرعي ، ثم على المعنى العرفي ، ثم اللغوي ، ثم المجازي .

قال التاج : " واعلم أنه من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء : أن ما ليس له حد في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف . قال : والدي في "شرح المهذب" : وليس هذا مخالفاً لما يقوله الأصوليين من أن لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي ، ثم العرفي ، ثم اللغوي . قال : والجمع بين الكلامين أن مراد الأصوليين : إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قدَّمنا العرف . ومراد الفقهاء : إذا لم يُعرف حدُّه في اللغة فإنا نرجع فيه إلى العرف ، ولهذا قالوا : كل ما ليس له حدٌّ في اللغة ، ولم يقولوا : ليس له معنى فالمراد أن معناه في اللغة لم ينصُّوا على حده بما يبيِّنه ، فيُسْتدل بالعرف عليه " . انظر : الإبهاج ٢/٧٤٧.

وقاعدة : الشيء يُغتفر إذا كان تابعاً ولا يُغتفر إذا كان أصلاً .

ذكر التاج هذه القاعدة الفقهية عند كلامه عن الطرق التي يُعرف بها النسخ ، ومن جملتها : أن يقول الراوي : هذه الآية نزلت قبل تلك الآية ، أو هذا الحديث سابق على ذلك الحديث . فإنه يقبل قوله وإن كان قبول قوله يقتضي نسخ المتواتر ؛ وذلك لأن النسخ حصل بطريق التبع ، والشيء يُغتفر إذا كان تابعاً ولا يُغتفر إذا كان أصلاً . ثم ذكر الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة . انظر : الإبهاج ٤/١٤٢٣-١٤٢٥.

وقاعدة أن الصبي هل هو مسلوب العبارة بالكلية ؟ ذكر هذه القاعدة الفقهية في ضمن كلامه عن شروط الراوي المقبول روايته والتي منها التكليف ، فخرج الصبي مميِّزاً كان أو غير مميِّزٍ ، فتكلم عن القاعدة في الصبي هل هو مسلوب العبارة أو غير مسلوب ؟ ثم ذكر الفروع المبنية على هذه القاعدة . انظر : الإبهاج ٤/١٥٤٩-١٥٥٢.

(١٠) **التمثيل بالفروع الفقهية للقاعدة الأصولية** :يعتبر مؤلف التاج هذا – رحمه الله – من كتب تخريج الفروع على الأصول ؛ إذ اعتنى بهذا الأمر عناية خاصة وانفرد به عن بقية كتب الأصول التي لا تعنى بهذا الأمر ؛ إذ لا يبحثون في كتب الأصول إلا عن القواعد الكلية الأصولية ، أما الفروع فمحلها كتب الفقه ، لكن التاج رحمه الله لم يلتزم هذا المنهج ، بل خرج عنه وأكثر من ذكر الفروع الفقهية المبنية على الخلاف في القواعد الأصولية ، وتجد أنه ينفرد أحياناً بذكر فروعٍ لا يذكرها غيره ، وربما تبحث في كتب تخريج الفروع على الأصول فلا تجد تلك الفروع مذكورة . ومن غير شك فقد أبلن –رحمه الله– عن سعة اطلاعه على الفقه لا سيما الفقه الشافعي ، الذي يعد من غير شك أنه أحد فحوله

فمن تلك الفروع الفقهية المبنية على القاعدة الأصولية :

١- الفروع الفقهية المبنية على قاعدة الزائد على الواجب غير المقدر بقدر ، كالزيادة في مسح الرأس المتحقّق بأدنى مسح ، وتطويل أركان الصلاة زيادة على ما يجوز الاقتصار عليه . انظر : الإبهاج ٢/٢٥٩-٢٦٥.

٢- الفروع المبنية على قاعدة مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب . انظر :الإبهاج ٢/٢٦٤-٢٦٥. وقد اكتفى بذكر ثلاث فروع ، وأحال الباقي على كتابه " الأشباه والنظائر "

٣- الفروع المبنية على قاعدة تكليف الكفار بفروع الشريعة . انظر : الإبهاج ٢/٣٨٥-٣٨٧. وقد أحال أيضاً على كتابه " الأشباه والنظائر " .

٤- الفروع المبنية على مسألة اشتراط دوام معنى المشتق منه إلى حالة إطلاق المشتق .انظر :الإبهاج ٢/٤٨٩-٤٩٠ .

٥-الفروع المبنية على مسألة إطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل قائمٌ بغيره . انظر : الإبهاج ٤/٤٩٤-٤٩٥ .

٦- الفروع المبنية على مسألة إطلاق الاسم المشترك على معنييه . انظر : الإبهاج ٢/٥٥٤-٥٥٦، وقد أحال أيضاً على كتابه " الأشباه والنظائر " .

٧- الفروع المبنية على قاعدة أن النقل أولى من الاشتراك . انظر : الإبهاج ٢/٦٦٩-٦٧١.

٨- الفروع المبنية على قاعدة أن المجاز أولى من الاشتراك . انظر :الإبهاج ٢/٦٧٢-٦٧٤.

٩- الفروع المبنية على قاعدة أن الإضمار أولى من الاشتراك . انظر : الإبهاج ٢/٦٧٤- ٦٧٧

١٠- الفروع المبنية على قاعدة أن التخصيص خيرٌ من الاشتراك . انظر :الإبهاج ٦٧٨/٢ (لم يذكر هنا إلا مثالاً واحداً) .

١١-الفروع المبنية على قاعدة أن المجاز خيرٌ من النقل . انظر :الإبهاج ٦٧٨/٢-٦٨٠.

١٢-الفروع المبنية على قاعدة الإضمار أولى من النقل . انظر : الإبهاج ٦٨١/٢(ذكر هنا مثالاً واحداً) .

١٣-الفروع المبنية على قاعدة التخصيص أولى من النقل . انظر :الإبهاج ٦٨١/٢-٦٨٢.

١٤-الفروع المبنية على قاعدة الإضمار مثل المجاز . انظر :الإبهاج ٦٨٢/٢-٦٨٨.

١٥-الفروع المبنية على قاعدة التخصيص أولى من المجاز . انظر :الإبهاج ٦٨٨/٢-٦٨٩.

١٦-الفروع المبنية على قاعدة التخصيص خيرٌ من الإضمار . انظر :الإبهاج ٦٨٩/٢-٦٩٢.

١٧- الفروع المبنية على قاعدة أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة العرفية . انظر : الإبهاج ٧٤٧/٢-٧٤٩.

١٨-الفروع المبنية على قاعدة أن الصفة بعد النكرة هل هي للتخصيص أو للتوضيح ؟ انظر : الإبهاج ٧٧٠/٢-٧٧٣.

١٩- الفروع المبنية على قاعدة أن الأمر المجرد هل يقتضي الفور ؟ انظر :الإبهاج ٩١٨/٢(لم يذكر إلا فرعاً واحداً) .

٢٠- الفروع المبنية على قاعدة أقل الجمع . انظر : الإبهاج ١٠٧٤/٣-١٠٧٧.

٢١- الفروع المبنية على قاعدة فعل النبي صلى الله عليه وسلم الدائر بين أن يكون جبلِّيًّا وأن يكون شرعياً وقال عن هذا القسم من الأفعال :" وهذا القسم قاعدة جليلة ، وهي مُفْتَتَح كتابنا " الأشباه والنظائر " . ثم ذكر الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة . انظر : الإبهاج ١٤٤١/٤-١٤٤٣.

ويلاحظ أن التاج — رحمه الله — لا يلتزم في تمثيله الترجيح ، بل غالباً أنه لا يرجِّح ، وقد يرجِّح أحياناً كما في :الإبهاج ٢٦٥/٢-٢٦٨.

(١١) **محاولة الإحاطة بالأقوال المهمة في المسألة** : يعتني التاج- رحمه الله — بإيراد الأقوال في المسألة فيزيد عما ذكره البيضاوي رحمه الله ، وربما يحاول في بعض الأحيان الإحاطة بالأقوال قدر ما يحضره منها ، لكن ليس منهجه في كل المسائل الإحاطة أو الإكثار ، بل يعتني بأهم الأقوال غالباً ، إذ ليس الشأن في الإكثار ولكن الشأن في تحرير العزو وصحة النقل والإخبار .

فعلى سبيل المثال : في مسألة المعنى الحقيقي لصيغة "افعل" هل هو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو غيرها ، ذكر البيضاوي ـ رحمه الله ـ ثمانية أقوال في المسألة ، فأضاف التاج إليها قولين آخرَيْن ، ليكون عدد الأقوال المذكورة في المسألة عشرة أقوال ، وقال بعد أن أوردها :" هذا ما حضرنا من المذاهب في هذه المسألة " . انظر :الإبهاج ٨٣٧/٣.

وفي مسألة هل للعموم صيغة تخصُّه ؟ لم يذكر البيضاوي الأقوال في المسألة ، وذكر التـــاج — رحمه الله — عشرة أقوال ، وقال بعد ذكرها :" وقد أطلنا في حكاية المذاهب فلنعد إلى الشـرح " انظر : الإبهاج ١٠١٨/٣- ١٠٢٣ .

وفي مسألة هل العموم المخصوص بمعيَّن حجةٌ ؟ ذكر البيضاوي ثلاثة أقوال ، وذكر التاج أربعةً أخرى . انظر : الإبهاج ١٠٩٩/٣-١١٠٣.

وفي مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة : ذكر البيضاوي ثلاثـــة أقـــوال ، وذكر التاج أربعةً أخرى . انظر :٣/ ١٣٠١-١٣٠٨.

(١٢) **تفصيل بعض المسائل تفصيلاً لاتجده عند غيره** : انظر مسألة تكليف الكفـــار بـــالفروع في: ٣٦٧/٢-٣٨٨ فقد فصَّلها تفصيلاً حسناً ، ووضَّح إشكالات وأجاب عنها بما لاتجده عند غيره والزركشي رحمه الله على سعة اطلاعه واستقصائه في كتب الأصول كثير الاعتماد على كتـــب ابن السبكي فينقل ترتيبه في المسألة ويستفيد من تحريراته وتدقيقاته دون عزوٍ إليه ، وقد استقريت ذلك في "البحر المحيط" وأشرت إلى ذلك مراراً في بعض المسائل في التحقيق ، وقصدي بهذا هنـــا هو أن عدم عزو الزركشي الفائدة إلى ابن السبكي يدل على أنه لم يجدها عند غيره وإلا لصـــرَّح بذلك كما هي عادته باستقرائي ، ولا أشك أن الزركشي — رحمه الله — على جلالة قدره عالـــة على التاج في كثير من الفرائد والفوائد التي يسطرها في كتابه ، هذا باستقرائي فقط من خـــلال" الإبهاج " ، و لم أستقرء من خلال كتابه الآخر " رفع الحاجب " ؛إذ لم يكن متوفِّراً لديَّ أثنـــاء التحقيق ، وبالجملة فالتاج — رحمه الله — عمدة لمن بعده ، استفاد منه الجميع ، ونهل من مؤلفاته سائر المحقِّقين من مختلف المذاهب ، لا يشك في هذا مَنْ عنده معرفةٌ بكتب الأصـــول وبكتـــب التاج رحمه الله .

(١٣) **ذكره لأمور لم يُسبق إليها** : يشير التاج —رحمه الله — إلى بعض الفوائد التي ينفرد بها ولا يعلـــم أحداً سبقه إليها ، هذا عدا انفراده ببعض النقول والفوائد التي ينفرد بنقلها عن والده ، وهي مـــن الدرر والكنوز التي لا يعلمها لغيره وإلا لأشاد بذلك ، والتقي مشتهرٌ بذلك بين العلماء ،كما قـــال السيوطي –رحمه الله– عنه .

فمما أشار إليه أنه لم يسبق إليه ولا أعلم أنه استُدرك عليه ادعاؤه — قوله :" ومـــن الدلائـــل الواضحة على أن الكافر مكلَّف بالفروع مطلقاً و لم أرَ مَنْ ذكره — قولُه تعالى :" الذيـــن كفـــروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون " إذ لا يمتري الفهم في أن زيادة هذا العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو قَدْرٌ زائدٌ على الكفر ، إما الصدُّ أو غيره " . انظر:الإبهـــاج ٣٨٤/٢-٣٨٥.

وفي مسألة مفهوم الصفة وأنَّ مَنْ قال به اشتَرَط فيه أن لا يظهر لتعليق الحكم على الصفة فائدة أخرى غير التعليق بها ، كأن يكون ذِكْر الصفة خارجاً مخرج الغالب فلا يكون المتكلم ذاكراً الصفة بقصد التعليق ، بل حكايةً للحال ، أو أن يكون ذِكْر الصفة بسبب سؤال سائل عن حكم إحدى الصفتين ، فَيَرِد الجواب على السؤال فلا يدل ذكر الصفة أن المجيب قَصَد مخالفةَ الحكم عند عدم الصفة .

ثم أورد إشكالاً على اشتراط ألا يخرج مخرج الغالب بقوله :" فإن قلت : هذا لا يتضح بالنسبة إلى كلام الله تعالى ؛ لعلمه بالغالب وغير الغالب على حدٍّ سواء .

قلت : هذا السؤال أورده الشيخ صدر الدين بن المرحل في كتابه "الأشباه والنظائر" ، وقد ذكر اختلاف الأصوليين في أن العام هل يشمل الصورة النادرة فقال : هذا الخلاف لا يبين لي جريانه في كلام الله تعالى ؛ لأنه لا يخفى عليه خافية ، فهو يعلم ذلك النادر . قال : وإنما يتبيَّن لي دخوله في كلام الآدميين .

وقد أجبت عنه في كتابي "الأشباه والنظائر" بما لو عُرض على ذوي التحقيق لتلقوه بالقبول فقلت :الخلاف جارٍ في كلام الله تعالى لا للمعنى الذي ذكره ابن المرحِّل ؛ بل لأن كلام الله منزَّلٌ على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم ، فإذا جاء فيه لفظ عام تحته صورة نادرة ، وعادة العرب إذا أطلقت ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها – نقول : هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ وإن كان عالماً بها ؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة ، كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى : كالترجي ، والتمني ، وألفاظ التشكيك ، وكل ذلك منتف في جانبه تعالى ، وإنما تجيء لِكَوْن القرآن على أسلوب كلام العرب " انظر :الإبهاج ٢/٦٧٢-٧٦٣.

وفي مسألة المفرد المضاف هل يعم قال التاج رحمه الله :" ومما يدل على أن المفرد المضاف يعم ولم نَرَ مَنْ ذكره قولُه تعالى :" وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم " فإن المراد موسى المرسَل إلى فرعون،ومعه هارون،ولوط المرسَل إلى المؤتفكات ".انظر :الإبهاج٣/١٠٠٦.

وفي مسألة الاستثناء من النفي هل هو إثبات ؟الجمهور على كونه إثباتاً ،وأبو حنيفة –رحمه الله– على خلاف ذلك ، بل يقول بأن الاستثناء من النفي لا يدل إلا على أن المستثنى مخرج من الحكم عليه بالنفي من غير تعرض لحكم المستثنى بنفيٍ أو إثبات ، فمثلاً إذا قلنا : ما قام القوم إلا زيداً – لم يكن استثناء زيدٍ إلا إخراجاً له من الحكم عليه بنفي القيام ، وليس في الاستثناء إثبات للقيام ولا نفيه ، بل هو مسكوت عنه يمكن أن يكون قائماً ويمكن أن لا يكون قائماً ، فحكم القيام لزيد مسكوتٌ عنه لم يتعرَّض له ، بل المُتَعرَّض له هو إخراج زيدٍ من الحكم عليه بالنفي .

ومع أن الراجح عند التاج هو مذهب الجمهور إلا أنه استدل لمذهب الحنفية بدليل من عنده لم يقولوه والظاهر أنه لم يسبق إليه ، يقول رحمه الله :" قلت : وقد وقع لي في بعض المجالس الاستدلال على صحة مذهب أبي حنيفة بقوله تعالى :" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " . وجه الحجة : أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لكان المرء مكلفاً بكل ما تسعه نفسه ؛ لأن الوُسْع مستثنى في قوله :" لا يكلف الله نفساً " وقد أضيف بقوله :" وسعها " فيقتضي العموم بناءً على أن المفرد المضاف يعم والتقدير : لا يكلِّف الله نفساً إلا بكل ما تسعه ، فيكون كلما تسعه مكلفةً به ، وليس كذلك . وكان البحث بين يدي والدي أيده الله ، فاستحسن ذلك " . انظر : الإبهاج ١١٣٤/٣.

وفي مسألة العدد الذي يشترط لحصول التواتر في الخبر : ذكر التاج قول من يقول بأن التواتر يحصل بعدد أهل بدر ، ثم تعرض لبيان عدد أهل بدر فنقل قولَ مَنْ يقول بأنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ، ثم قال :" ولعل الناظر في كتب المحدثين يجد أنهم كانوا ثلاثمائة رجل وخمسة رجال ، وهو أيضاً غير مباين ؛ وذلك لأن الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر للمقاتلة ثلاثمائة رجل وخمسة رجال ، و لم يحضر الغزوة ثمانية من المؤمنين ، أدخلهم النبي صلى الله عليه وسلم في حكم عداد الحاضرين وأجرى عليهم حكمهم ، فكانت الجملة ثلاثمائة وثلاثة عشر ، فاستفد هذا فإن جماعةً من المحدثين ذهلوا عنه ، حتى حكاه بعضهم خلافاً ، فقال : قيل : ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وقيل : ثلاثمائة وخمس رجال كالحافظ شرف الدين الدمياطي وغيره ، والجمع بين القولين ما أشرنا إليه " . انظر : الإبهاج ١٥٠٤/٤-١٥٠٥.

وظاهر أن هذا الجمع باجتهاده إذ لم يعزه لغيره ، هذا هو الظن به ، لكن ذكر الحافظ ابن حجر –رحمه الله– أن ابن سعد – رحمه الله – قال به في "الطبقات الكبرى" (انظر الطبقات : ١٨/٢-١٩) فيكون هذا من موافقة الاجتهادين . والله أعلم . انظر : فتح الباري ٢٩٢/٧ .

وانظر ما نقله عن والده في الكلام عن المجاز بالزيادة والذي مُثِّل له بقوله تعالى :" ليس كمثله شيء " حيث أورد بعض الاعتراضات والأجوبة عنها ، ثم ارتضى جواب والده رحمه الله . انظر :الإبهاج ٦٢٩/٢.

وانظر ما نقله عن والده في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ، فهو من نفائس البحوث التي لم يتعرَّض لها الأصوليون ، وأتى فيها التقي بما لم يسبق إليه . انظر : الإبهاج ١٠٨٣/٣-١٠٨٩.

وانظر أيضاً ما نقله عن والده في الفرق بين مسألتي:النهي عن الشيء هل هو أمرٌ بضده أم لا ؟ وما هو مطلوب النهي هل هو الكفُّ أو الانتفاء ؟ وقد نقل عن والده – رحمه الله – في بيان الفرق بينهما بحثاً مطوَّلاً هو من فرائد التقي رحمه الله ، حتى قال التاج في آخره :" هذا آخر ما ذكره والدي

أيده الله ، ولا ينبغي أن يُمَلَّ التطويل في هذه المسألة ، ففيه من الفوائد ما لا يوجد في سواه " . انظر :الإبهاج ٣/ ٩٤٠-٩٥٢.

(١٤) **عنايته بالفوائد الأصولية** : وأعني بها الفوائد المستخرجة من بعض المسائل الأصولية ، أو المتعلّقة بها فمن ذلك :

المقدمات الست التي افتتح بها باب العموم ، وهي من الفوائد المهمّة لا سيما المقدمة الثالثة والرابعة فهما أهم تلك الفوائد ، ولولا أن في ذكرهما إطالة لذكرتهما .انظر:الإبهاج٣/٩٥٧-٩٧٧

مسألة أقل الجمع : قال فيها التاج : " للخلاف في هذه المسألة فائدة أصولية ، وفوائد فروعية :

أما الأصولية : فهي النظر إلى الغاية التي ينتهي التخصيص إليها ، وهي المسألة المتقدمة . وقال الأستاذ أبو إسحاق في أصوله بعد أن عزى ما ذكرناه إلى بعض الأصحاب : هذه فائدة مزيَّفة لأن أئمتنا مجمعون على جواز تخصيص الجمع والعموم بما هو دليل إلى أن يبقى تحته واحد . انتهى . وهي فائدة ، وقد عرفت الخلاف المتقدم " . يعني : فائدة هذه المسألة صحيحة لا مزيَّفة كما يقول أبو إسحاق رحمه الله ؛ إذ الإجماع الذي حكاه غير صحيح ، فالمسألة فيها خلاف سبق ذكره . انظر :الإبهاج ٣/ ١٠٧٤-١٠٧٥.

ومن ذلك أيضاً : الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص . وهو بحث طويل انظره في : الإبهاج ٣/١٠٨٣-١٠٩٦.

وفي مسألة البيان بالفعل : ذكر البيضاوي أن الفعل بيان لأنه أدل من القول على المقصود ؛ لأن فيه المشاهدة . وفي تعارض القول مع الفعل يرى البيضاوي والجمهور أن القول مقدَّم ، وعلل البيضاوي ذلك بكون القول يدل على البيان بنفسه ، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه ، والدالُّ بنفسه أدل . انظر : الإبهاج ٣/١٢٩٤.

فقال التاج رحمه الله : " فائدة : قد ذكر المصنف هنا (أي : في مبحث البيان) أن الفعل أدل من القول ، وأن القول يدل بنفسه ، يعني : فيكون أدل . وظاهر هذا التنافي بين الكلمتين ، والتحقيق أن الفعل أدل على الكيفية ، والقول أدل على الحكم ، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول ؛ لأن فيه المشاهدة . واستفادة وقوعها على جهة معيَّنة من واجب أو ندب أو غيرهما بالقول – أقوى وأوضح من الفعل ؛ لصراحته " . انظر : الإبهاج ٣/١٣٠٠.

وفي مسألة النسخ إلى غير بدل : قال التاج رحمه الله : " فائدة : قال الشافعي في " الرسالة " في ابتداء الناسخ والمنسوخ : وليس يُنْسخ فرضٌ أبداً إلا أُثْبت مكانه فرضٌ ، كما نُسخت قِبْلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة . انتهى . وظاهر هذه العبارة أنه لا يقع النسخ إلا ببدل ، وليس ذلك مراده ، بل هو موافق للجماهير على أن النسخ قد يقع بلا بدل ، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة كما نبَّه عليه أبو بكر الصيرفي في " شرح الرسالة " : أنه يُنقل من حظرٍ إلى إباحة ، أو إباحة إلى حظر أو

تخيير ، على حسب أحوال الفروض . قال : ومَثَل ذلك مَثَلُ المناجاة : كان يُناجى النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ، ثم فَرَض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك ، فردهم إلى ما كانوا عليه ، فإن شاؤوا تقربوا بالصدقة إلى الله ، وإن شاؤوا ناجَوْه من غير صدقة . قال : فهذا معنى قول الشافعي :" فرضٌ مكان فرض " فتفهَّمه . انتهى وهذا لا يخالفه فيه الأصوليون ، فإنهم يقولون : إذا نُسخ الأمر بقوله : رفعتُ الوجوب ،أو التحريم ، مثلاً – عاد الأمر إلى ما كان عليه ، وهو حكم أيضاً " . انظر الإبهاج : ١٣٦٤/٤-١٣٦٥.

(١٥) عنايته بالفوائد والفرائد والنكات :

انظر الفائدتين النفيستين المذكورتين في مبحث التوكيد . انظر : الإبهاج ٥١٢/٢-٥١٣.

وانظر الفائدة التي ذكرها في مبحث الأسماء الشرعية وأنها موجودة . انظر:٥٩٤/٢-٥٩٧.

وانظر الفائدتين اللتين ذكرهما في مبحث صيغ العقود هل هي إنشاءات؟انظر:٥٩٩/٢-٦٠٣

وانظر الخاتمة التي ذكرها بعد ذلك فهي في غاية النفاسة . انظر :الإبهاج ٦٠٣/٢-٦٠٥.

وانظر الفائدة التي ذكرها في مبحث معنى " إنما " . انظر :الإبهاج ٧٣٧/٢.

وانظر الفائدة التي ذكرها في مفهوم اللقب . انظر : الإبهاج ٧٥٦/٢-٧٥٧.

وانظر الفوائد الست التي ذكرها عن والده في تفسير قوله تعالى :" ما للظالمين من حميم ولا شفيعٍ يُطاع " . وهي مذكورة في مبحث مفهوم الصفة . انظر :الإبهاج ٧٦٨/٢-٧٧٠.

وانظر الفوائد الثلاث التي ذكرها في مسألة اشتراط الاتصال في الاستثناء ، وأذكر الأولى منها لظرافتها .

قال التاج رحمه الله :" ذكر ابن النجار في "تاريخ بغداد" في أثناء حرف الشين المعجمة : أن أبا إسحاق الشيرازي أراد الخروج مرةً من بغداد ، فاجتاز في بعض الطريق ، وإذا برجل على رأسه سلَّة فيها بقل وهو يَمْصُل على ثيابه ، وهو يقول لآخر معه : مذهب ابن عباس في الاستثناء غير صحيح ؛ إذ لو كان صحيحاً لما قال الله تعالى لأيوب عليه السلام :" وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث " بل كان يقول له : استثن ، ولا حاجة إلى هذا التحيُّل في البرِّ . قال : فقال الشيخ أبو إسحاق : بلدةٌ فيها رجلٌ يحمل البقل وهو يرد على ابن عباس – لا تستحق أن يخرج منها " . انظر :الإبهاج ١١١٨/٣-١١٢٠.

ومن الفوائد التي ذكرها في مسألة الأمر المجرد هل يدل على الفور أو التراخي : قال التاج :" وقال ابن بَرْهان في "الوجيز" : لم يُنقل عن الشافعي ولا أبي حنيفة نَقْل في المسألة ، وإنما فروعهما تدل على ما نقل عنهما " قال :" وهذا خطأٌ في نقل المذاهب ؛ إذ الفروع تُبنى على الأصول لا العكس " .

قلت : وفي هذا الكلام نظر ؛ فإن المطَّلِع على مذهب إمام إذا استقرأ من كلامه في فروعٍ شتى المصيرَ إلى ما ليس له مأخذٌ إلا القول بأصلٍ من الأصول — جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مُخْتاره ، ونسبه إليه . وهذا صنيع أصحابنا على طبقاهم ، يقولون : مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه . ومنهم من ينسب إليه القول المخرَّج مع كونه نصَّ على خلافه " . انظر : الإبهاج ٩٠٢/٣.

ومن الحكم التي قالها التقي – رحمه الله – في ثنايا كلام نقله التاج عنه : " فإن التعمُّقَ في المعاني يضر المبتدي ، ومن آداب المعلِّم أن يربيَ الناس بصغار العلم قبل كباره " . انظر :٩٤٥/٣.

(١٦) **عنايته بتخريج الأحاديث** : اعتنى التاج – رحمه الله – بتخريج الأحاديث التي يذكرها في الشرح ، وذلك بعزوها إلى من خرَّجها من المحدثين ، ويحكم في بعض الأحيان على الحديث صحةً وضعفاً ، وذلك قليلٌ في كتب الأصول التي امتاز معظم مؤلفيها بعدم الاطلاع على فن الجرح والتعديل ، والحكم على الأحاديث ، بل ربما يروون الموضوع ، أو الضعيف ضعفاً شديداً ، كما هو معلوم ظاهر

فيعد كتاب " الإبهاج " من الكتب القليلة التي عُنِيت بهذا الأمر المهم ، وذلك راجع إلى أن التاج – رحمه الله – جمع بين الحديث والأصول ، وبين المنقول والمعقول ، وما أحوجنا إليه في هذا الزمان الذي أصبح فيه العلم غريباً ، وأهله غرباء لا يُعرفون ؛ لأن المعتني بهذه العلوم قليل ، فلا يزال العلم في التناقص وأهله في الزوال ، فمن المشمِّر لإحياء ما اندرس ، وإظهار ما انطمس ، والأخذ بيد من تقاعس !

انظر على سبيل المثال : ١٢١٨/٣،١٢٢١-١٢٢٢ ، ١٢٧٧-١٢٧٨ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦-١٢٩٧ ، ١٣١٦ ، ١٣٧٠-١٣٧١.

هذه جملة المميِّزات التي لاحظتها على مصنَّف التاج ، والتي ربما تزيد على مصنَّف التقي رحمه الله ، وليس في الزيادة إشارةٌ إلا على تفرُّغ التاج للكتاب أكثر من والده رحمهما الله ، والعلوم بلا شك هبات ومِنَح ، وقد يأتي الصغير بما لم يأت به الكبير ، وقد يوجد في النهر ما لا يوجد في البحر وليس هذا مني بتفضيل لمؤلِّف التاج على مؤلف والده ، فهذا مقام لست من فرسانه ، ولكني أذكر ما لاحظت ، والقارىء الحصيف يرى إن شاء الله أني لم آل جهداً في دقة الملاحظة ، و لم أقصد كيل المديح جزافاً ، بل أحكي ما لاحظته مما لا يخالفني فيه المنصفون إن شاء الله تعالى .

كما لا يفوتني أن أشير إلى أمانة التاج في عزو الفوائد إلى أصحابها :

ففي مسألة التكليف هل يتوجه حال المباشرة أو قبلها ؟ قال عن جوابٍ حسن ذكره وانه أجل ما يستفاد من شرحه في هذه المسألة ، ثم بيَّن أن إمام الحرمين قد أشار إليه .انظر : الإبهاج ٣٥٥/٢.

وفي مسألة هل الأمر المجرد يدل على الوجوب أم الندب ؟ ذكر أدلة القائلين بالوجوب ومن جملته حديث أبي سعيد ابن المعلَّى رضي الله عنه ، وقد ورد في متن البيضاوي والمحصول وغيرهما من

كتب الأصول بأنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه ، فبيَّن خطأ هذه النسبة ، وأنه استفاد هذه الفائدة من القرافي رحمه الله ، ثم ذكر أنه سأل شيخه الذهبي : هل روي هذا الحديث من طريق الخدري في شيء من كتب الحديث ؟ فقال : لا . انظر : الإبهاج ٣/٨٥٤-٨٥٦.

وما أحوجنا إلى هذا الخلق النبيل ، فلا ننسب إلى أنفسنا عمل الغير ، وإلا وقعنا في الكذب و سرقة العلم والفوائد ، وهذا يدل على اتخاذ الدين والعلم تجارة ورياء عياذاً بالله تعالى .

ويحسن أن نتوِّج هذه الدراسة بكلمة التاج المفصحة عن منهجه في مُؤَّلفه ، وهو منهج عامٌّ له في جميع كتبه لا يمتري في ذلك منصف . يقول رحمه الله بعد أن بسط الكلام في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص بما لا يوجد في غير مُؤَّلفه :" وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة ، وأنا من عادتي في هذا الشرح الإطناب فيما لا يوجد في غيره ، ولا يُتَلقى إلا منه ، من بحث مخترع ، أو نقل غريب ، أو غير ذلك ، والاختصارُ في المشهور في الكتب ؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سبقنا مَنْ هم سادتنا وكبراؤنا إلى جمعه ، وهل ذلك إلا مجرد جمع من كتب متفرقة ، لا يصدق اسم المُصَنِّف على فاعله ! " . انظر : الإبهاج ٣/١٠٩٦-١٠٩٧.

على أنه ينبغي الإشارة إلى أنه لا يعزو أبيات الشعر التي يذكرها في غضون مباحثه في الكتاب إلا النادر القليل .

ولا يعتني بذكر التعريف اللغوي عند ذكره للتعريف الأصولي للمصطلحات إلا القليل .

وربما ينقل مذاهب بعض العلماء عن غير كتبهم ، كما نقل مذهب الحنفية عن إمام الحرمين في "البرهان" انظر :

كما أنه –رحمه الله– قد يأتي في ثنايا كلامه بعبارات بليغة رصينة ، فقلمه البليغ المترسِّل لا يفتأ يصدر منه شذرات جميلة تدل على ملكة وسجية . من ذلك قوله عن البيضاوي في مسألة لم يزد فيها عما قال الإمام : " وأما صاحب الكتاب فمن شعاب الإمام نبع ". انظر :الإبهاج ٢/٣٥٠.

ومن ذلك قوله عن الشريف المرتضى لما ذكر شرطه في الخبر المتواتر : وهو أن الخبر يشترط فيه حتى يكون متواتراً أن لا يكون السامع مُعتقداً خلافه إما لشبهة دليل أو تقليد إمام إن كان عامياً

قال التاج رحمه الله :" واعلم أن الشريف رام بهذا الاشتراط مراماً بعيداً ، فإنه اتخذ ذلك ذريعةً إلى معتقده ، فقال : وهذا كما أن النص الدال على إمامة عليٍّ رضي الله عنه متواتر ، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين ؛ لاعتقادهم نَفْيَ النص لشبهة أو تقليد .

ولقد رمى الغرض من أمدٍ بعيد ، وأقع اللبيب في أمر عُجاب ، ما أدري أيتعجب المرء من ذي علم يميل إلى معتقده فيُدخل في الدين أموراً شامخة ، وقواعد كلية ، يتوصَّل إلى إثبات ذلك المعتقد الجزئي بها ، ولا داعي له إلى ذلك سوى غرضه الجزئي ! أو يدعي التواتر في أمرٍ إذا عرضه على أهل الخبرة بالحديث والأثر ، وذوي المعرفة بفنون السير –لم يلف منهم قائلاً : إن ذلك خبرٌ يُعد

في الآحاد فضلاً عن إلحاقه بالمتواترات . وهذا من بَهْت الروافض ؛ فإنه لو كان لما خفي على أهل بيعة السقيفة ، ولتحدثت به امرأة على مِغْزلها ، ولأبداه مخالف أو موالف ، ولخرَّجه من رواة الحديث ولو حافظ واحد " . انظر : الإبهاج ٤/١٤٩٦-١٤٩٧.

هذه دراسة متواضعة لا أظن أني بها وفَّيت الكتاب وصاحبه حقهما ، ولكن لعلي أديت بعضه وفي البعض خيرٌ إذا حسن القصد وسلمت النية ، والتمام ليس في مقدور البشر ؛ لأن العجز مركّب فيهم ، والسعيد من وفّق للقرب من القصد ، كما قال صلى الله عليه وسلم :" استقيموا ولن تحصوا " وقال أيضاً :"سدِّدوا وقاربوا " .

وأختم هذه الدراسة المتواضعة بخاتمة التاج رحمه الله ؛ رجاء أن يصيبنا نور تاجها ، وبركة تقيِّها .

يقول رحمه الله :" وبنجاز هذه المسألة تم هذا الشرح المبارك ، أسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، موجباً للفوز لديه ، وأن يعم النفع به بمحمد وآله وصحبه .

وقد راعينا فيه جانب التوسط ؛لأن الكتاب مختصر ، فالأليق بشارحه أن يحذو حذوه ولا يتعدى ممشاه فوق خطوة ، وقد كنا نروح ونغدو على المسألة وربما لم نخرج عن حد الشرح قدر أنملة ، وفي النفس حزازات من مباحث نترك ذكرها خشية التطويل ، ونسلك في الإضراب عنها سبيل غيرنا ، وإن كنا لا نرتضي تلك السبيل ، على أنا لم نأل جهدا فيما وضعناه ، ولم نرضى إلا أن نحله محل النجم ، و في الظن أنا ما أنصفناه ، فإنا لم نغادر صغيرة ولا كبيرة مما يطالب الشارح بها إلا وقد جمعناه فيه ، مع زيادات من نقول ، وفرائد يهيم الفهم إذا سمعها طربا ، وينطق شاكرها ملء فيه ، ومباحث ما البدور الكوامل إلا ما تطلع ، ولا العُرْب الأتراب إلا ما تفوه به بنات فكرها وتسمع .

لكن الكتاب مع أنه الروض المبدعة أزهاره ، والواضح الجلي الذي ينضال لديه النهار وأنواره - لم يُعِن على نفسه لقلة ما أودع فيه من المسائل ، ولم يبن عن جمع كبير ، فلم نهتم له ولا به وكيف لا ؟ وقد كنا نكتب فيه بأطراف الأنامل ، ونجيء إليه وقد سئمنا الطلب ، وقالت : النفس حطة ، وبعد عليه ، فنقول : من رأى القلم يكتب والهمة تملي عليه . أما القلم قد أبل وليس في تلك شطة .

وفي عزمي والله الميسر أن أضع شرحا على مختصر ابن الحاجب بسيطا لا عذر لي إذا لم آت فيه بالعجب العجاب ، محيطا بهذا العلم على أتم وجه ، لا أميط عنه إلا القشر عن اللباب ، والله المسؤول أن يوفقنا لصالح الأعمال ، ويجمعنا على العلم ونشره في كل حال بمنه وكرمه ، إنه المرجو خيره المأمول يسره ، والحمد لله وحده وصلى الله على سبدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين .

قال المصنف أيده الله : فرغت منه صبيحة يوم الجمعة السادس عشر من صفر المبارك سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (٧٥٢هـ) أحسن الله تقضيها بالمدرسة العادلية مترل سيدي ووالدي أحسن الله

إليه من دمشق المحروسة وكتب مؤلفه عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشـافعي أصلحه الله تعالى وكان له والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسـليما كثيرا إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل " .

المبحث الثالث : مصادر الشارحين في الكتاب

أما بالنسبة للمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه – فهي بلا شك كثيرة ، وأكتفي بذكر ما صرح به هو في كتابه ، وما لم يصرِّح به فلم أذكره ؛ إذ المراجع كثيرة ، ولا يدرى إلى أيها رجع على أن من مراجعه في كتابه أسئلته التي يوجِّهها إلى والده وشيخه الذهبي رحمهما الله ، وقد سطر في كتابه عدداً من الأسئلة لوالده ولشيخه الذهبي ، رحمهم الله . وسأذكر المراجع مصنَّفة حسب العلوم ، كل مرجع يذكر مع فنِّه . وأبدأ بالمراجع الأصولية ؛ إذ هي العمدة في هذا الكتاب .

أولاً : المراجع الأصولية :

١- المحصول للإمام الرازي رحمه الله . وبدأت بذكره لأنه الأصل لهذه المختصرات التي ألفت بعده وسارت على منواله ، والتي اختصر منها البيضاوي متنه المنهاج . وقد رجع التاج إلى المحصول في شرحه كمرجع أساسي يعتمد عليه في شرح المتن ، وفي بيان الأدلة للأقوال ، وغير ذلك من الفوائد . ثم في بيان موافقة البيضاوي للإمام ومخالفاته ، واستدراكاته .

٢- التحصيل لسراج الدين الأُرمويّ . وهو الاختصار الأول لكتاب "المحصول" ، إذ مؤلفه هو تلميذ الإمام رحمهما الله ، وثنيَّت بذكره من أجل ذلك ، وإلا فإن البيضاوي إنما اعتمد على "الحاصل" في اختصاره . وقد جعل التاج هذا الكتاب مرجعاً أساسياً في شرحه ، إذ كثيراً ما يقول : ذهب إلى هذا الإمام وأتباعه . وصرَّح به في أكثر من موطن . وكذا صرح به التقي رحمه الله .

٣- الحاصل لتاج الدين الأُرموي . وهو الاختصار الثاني لكتاب "المحصول" ، ومؤلفه ليس من تلامذة الإمام ، إلا أن اختصاره أجود من اختصار "التحصيل" وأشمل ، ولذلك اعتمد عليه البيضاوي رحمه الله . وهذا الكتاب من غير شك هو مرجع أساسي للتاج في شرحه ؛ لشدة العلاقة بينه وبين المنهاج وقد صرَّح به التاج في مواطن عديدة . كما صرح به التقي رحمه الله .

٤- النهاية لصفي الدين الهندي . وتبرز أهمية هذا الكتاب أنه جمع المحصول ومختصراته مع زيادات كثيرة فهو من أتباع الإمام رحمه الله في مؤلَّفِه ، لكنه أتقن كتابه أيما إتقان ، ولذلك كان مرجعاً أولياً للتاج في غالب المسائل ، يعتمد على سياقه وترتيبه ، وجودة أسلوبه في عرض الحجج ، وغير ذلك . وقد صرَّح به التاج في مواطن كثيرة ، واعتماده عليه ظاهرٌ جداً من المقارنات .

٥- التلخيص لإمام الحرمين . وقد اعتمده التاج كمرجعٍ مهم في الفن ، وأكثر من النقل عنه ، بل ونوَّه بأنه أفضل مؤلَّف أُلِّف في أصول الفقه :" واعلم أن هذا الكتاب قد أكثرنا النقل عنه في هذا الشرح ، وهو كتاب "التلخيص" لإمام الحرمين ، اختصره من كتاب "التقريب والإرشاد" للقاضي ، فلذلك أعزو النقل تارةً إلى "التلخيص" لإمام الحرمين ، وذلك حيث يظهر لي أن

الكلام من إمام الحرمين ، فإنه زاد من قِبَل نفسه أشياء على طريقة المتقدمين في الاختصار ، وتارة أعزوه إلى "مختصر التقريب" وهو حيث لا يظهر لي ذلك . والذي أقوله ليُستفاد : إني على كثرة مطالعتي في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين ، وتنقيبي عنها – على ثقةٍ بأني لم أر أجلّ من هذا "التلخيص" لا لمتقدمٍ ولا لمتأخِّر ، ومن طالعه مع نظره إلى ما عداه من المصنفات علم قَدْر هذا الكتاب" .

٦- التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني . وقد عزى إلى هذا الكتاب عدة مرات ، كما عزى إليه التقي رحمه الله . ولا أدري أيريدان بالتقريب "المختصر" الذي اختصره إمام الحرمين ، أم التقريب ذاته ؛ لأن التاج رحمه الله صرَّح بأنه ينقل من "التلخيص" فإن كان من كلام إمام الحرمين نسب إليه ، وإن كان من كلام القاضي نسب إلى "المختصر" فهل يكون إطلاق "التقريب" والعزو إليه أحياناً مجازاً ، باعتبار أنه الأصل ؟ هذا هو الذي يظهر لي . والله أعلم .

٧- الإحكام لسيف الدين الآمدي . وقد ذكره التاج مراراً ، واعتماده عليه لاسيما في ذكر الأقوال والخلاف ظاهر بالمقارنة . والآمدي –رحمه الله– يتميَّز بتحرير الخلاف والأقوال في المسألة ، فاعتمد عليه التاج في مسائل كثيرة ، فهو من مراجعه الأولية .

٨- البرهان لإمام الحرمين . وقد صرَّح به التاج مراراً ونقل عنه تكراراً ، وكتاب "البرهان" سمَّاه التاج " لغز الأمة" في الطبقات الكبرى ، فهو أيضاً من أهم المراجع في هذا الشرح .

٩- المستصفى لحجة الإسلام الغزالي . ونقل عنه التاج مرات ، ووافقه في بعض الاختيارات .

١٠- القواطع لأبي المظفر السمعاني . ونقل عنه التاج عدة مرات ، وهو من الكتب المهمات

١١- الوجيز لابن بَرْهان . وقد نقل عنه التاج مراتٍ كثيرة .

١٢- نفائس الأصول لشهاب الدين القرافي . وهو بحق كتابٌ يوزن بالجوهر والدر ، والقرافي عالم إبداعٍ واختراع ، وإنشاءٍ واصطناع ، فهو من مفاخر العلماء ، وجهابذة الفقهاء . وقد اعتنى التاج بالنقل عن النفائس وفرائده كثيراً ، وأورد من إشكالاته واعتراضاته المحيِّرة أحياناً عدداً وفيراً . وتارة يوافقه وتارة يخالفه .

١٣- شرح التنقيح للقرافي . وقد ذكره مرة .

١٤- شرح المحصول لشمس الدين الأصفهاني . وقد نقل عنه التاج مرات عدة ، كما نقل عنه التقي أيضاً .

١٥- تلخيص المحصول للنقشواني . وقد نقل عنه التاج مرات عدة .

١٦- شرح الجزري على المنهاج . وقد ذكره التقي رحمه الله .

١٧- شرح الجاربردي على المنهاج . وقد ذكره التاج أكثر من مرة .

١٨- شرح الشيرازي على المنهاج . وقد ذكره التاج مرة .

١٩- شرح الإسفراييني على المنهاج . وقد ذكره التاج مرة .

٢٠- شرح العبري على المنهاج . وقد ذكره التاج أكثر من مرة .

٢١- شرح أسئلة التحصيل لابن الجزري . وقد ذكره التاج مرة .

٢٢-المنتهى لابن الحاجب . وقد ذكره التقي مرة . ومن غير شك فإن التاج راجعه مراراً في نسبة القول إليه ، فكثيراً ما يذكر رأي ابن الحاجب رحمه الله .

٢٣-المعتمد لأبي الحسين البصري . وقد ذكره التاج أكثر من مرة ، ومن غير شك فإن التاج يرجع إليه ويراجعه ؛ إذ هو من عمد الفن .

٢٤- الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه . وهي أول كتاب ألف في أصول الفقه ، وقد نقل عنه التاج عدة مرات ، لا سيما في توثيق النقل عن الشافعي رحمه الله .

٢٥- شرح الرسالة لأبي بكر الصيرفي . وقد نقل عنه التاج عدة مرات .

٢٦- المعالم للرازي .وقد ذكره التاج مرة .

٢٧- شرح المعالم للتلمساني . وقد أحال إليه التاج أكثر من مرة .

٢٨- اللمع لأبي إسحاق الشيرازي . وقد صرَّح به التاج مرة .

٢٩- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي . وقد نقل منه تكراراً مصرِّحا به .

٣٠- عدة العالم لأبي نصر الصباغ . وقد ذكره أكثر من مرة .

٣١- الملخص للقاضي عبد الوهاب . وقد ذكره أكثر من مرة .

٣٢-شرح البرهان للمازَري . وقد ذكره أكثر من مرة .

٣٣-كتاب أصول الفقه لأبي إسحاق الإسفراييني . وقد نقل منه عدة مرات .

٣٤-شرح العنوان لابن دقيق العيد . وقد نقل منه عدة مرات .

٣٥-النكت لابن العارض المعتزلي . وقد نقل عنه أكثر من مرة .

٣٦-كتاب ابن المطهَّر الحلي الشيعي . لم يشر التاج إلى اسمه بل وصف الكتاب بأنه مبسوط ، أي : مطوَّل وقد نقل عنه التاج مرة واحدة .

٣٧-المرصاد شرح مختصر ابن الحاجب للبيضاوي . ذكره التاج مرة .

٣٨-شرح المنتخب للقرافي . ذكره التاج مرة .

٣٩-المنخول للغزالي . ذكره مرة .

٤٠-كتاب أصول الفقه لأبي حامد الإسفراييني . ذكره مرة .

٤١-تعليقة إلكيا الهرَّاسي . نقل منها بواسطة ابن الصلاح رحمه الله ، و لم يشر إلى اسم كتاب ابن الصلاح

٤٢-أحكام كل للتقي السبكي . نقل منه أكثر من مرة .

هذا ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من المراجع الأصولية التي نقل منها في الشرح ، ولا يبعد بل هو الظاهر أنه راجع غيرها ونقل منها ، مثل ما نقل عن كتب الحنفية المتأخرين في مسألة تعارض الحقيقة مع المجاز ، ولم يشر إلى تلك الكتب ، ومثل نقله عن شيخ والده علاء الدين الباجي ولم يشر إلى مرجعه في النقل عنه ، وغير ذلك من المعلومات الأصولية الكثيرة .

ثانياً : المراجع الفقهية : وهي تلي المراجع الأصولية في الأهمية ؛ لكون الشارح أكثر من نقل الفروع الفقهية المبنية على القاعدة الأصولية ، واكتفي بذكر المراجع التي نص عليها ، وهي :

١-البحر للروياني .

٢-المطلب لابن الرفعة .

٣-النهاية للإمام .

٤-التجريد للمحاملي .

٥-شرح الكفاية لأبي الطيب الطبري .

٦-التتمة للمتولي .

٧-التهذيب للبغوي

٨-الحاوي للماوردي .

٩-المعاياة للجرجاني .

١٠-المختصر للمزني .

١١-الفتاوي للقفال .

١٢-العزيز شرح الوجيز للرافعي .وهو أكثر المراجع الفقهية التي اعتمد عليها .

١٣-الأم للشافعي .

١٤-الاستقصاء .

١٥-كشف اللبس عن المسائل الخمس للتقي السبكي .

١٦-الغاية القصوى للبيضاوي .

١٧-المحرَّر للرافعي .

١٨-الكفاية لابن الرفعة .

١٩-البسيط للجويني .

٢٠- النهاية للجويني .

٢١-شرح المهذّب للنووي ، وهو المجموع .

٢٢-التعليقة لأبي حامد الإسفراييني .

٢٣-تعليقة أبي إسحاق المروزي .

٢٤-فتاوي التقي السبكي .

٢٥-الأشباه والنظائر لابن المرحَّل .

٢٦- الأشباه والنظائر للتاج السبكي .

٢٧-الفروق للقرافي .

ثالثاً : **المراجع اللغوية** : من المعلوم أن المباحث اللغوية جزء من المباحث الأصولية ، ولذا كانت المراجع اللغوية مصادر لتلك البحوث ، مع أن كتب الأصول تميَّزت في بحثها لتلك البحوث وانفردت عن كتب اللغة ، لكن تبقى المراجع اللغوية لا غنى عنها للتوثيق . وقد نقل التاج عن جملة من كتب اللغة ، وأبان عن اطلاع وغوص في تلك المراجع ، والتي منها :

١- الاتساق في بقاء وجه الاشتقاق للتقي السبكي .

٢- احكام كل للتقي السبكي .

٣- الارتشاف لأبي حيان الأندلسي .

٤- كتب أبي حيان الأندلسي . هكذا أحال إليه في بعض المواطن من غير تحديد .

٥- الصحاح للجوهري .

٦- التسهيل لابن مالك .

٧- ترتيب الأقسام .

٨- كتاب سيبويه .

٩- نكت ابن الصلاح على كتاب ابن فارس .

هذا ما صرَّح باسمه من المراجع ، ولعله اعتمد على غيرها لكن لم يصرِّح باسمها .

رابعاً : كتب العقيدة :

لا شك أنه اعتمد على عدد من كتب العقيدة ؛ إذ مباحث الأصول فيها عدد من المسائل العقدية ، ولكن لم يصرِّح بكتاب سوى كتاب " الطوالع " للبيضاوي .

خامساً : مراجع التفسير : ذكر التاج ثلاثة مراجع من كتب التفسير هي :

١- التفسير الكبير للرازي .

٢- أحكام القرآن للشافعي . وهو جمع البيهقي رحمه الله .

٣- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي .

سادساً : المراجع الحديثية : قد سبق ذكر أن التاج -رحمه الله- اعتنى بالتخريج ، فيذكر من خرَّج الحديث ويحكم عليه أحياناً ، فمن غير شك يكون قد اعتمد على كتب السنة من الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء ، وغيرها . وقد ذكر في شرحه شرحين من شروح الحديث هما:

١- شرح الإلمام لابن دقيق العيد .

٢- شرح العمدة له أيضاً .

هذا عدا سؤاله لشيخ الذهبي –رحمه الله- عن عددٍ من الأحاديث ، وبعضها ممـــا يتداولـــه بعض الأصوليين ولا أصل له .

سابعاً : مراجع السيرة النبوية : لم يصرِّح إلا بمرجع واحد وهو "الشفا"للقاضي عياض رحمـه الله

ثامناً : المراجع العامة : وذكر عدداً من المراجع العامة وهي :

١- طبقات الفقهاء لأبي عاصم العبادي .

٢- فوائد نقلها عن والده بالمشافهة .

٣- مناقب الشافعي للرازي .

٤- تعظيم قدر الصلاة للمروزي .

هذه جملة المراجع التي ورد ذكرها في كلام الشارح واعتمد عليـــها في شـــرحه ، وكما قلت ليست هذه المراجع المذكورة هي التي اعتمدها الشارح فقط ، بل هناك غيرهـــا مما لم يصرِّح التاج ولا والده به ، واعتماد الأولين على الحفظ كثير ، فلا ريب أن هنـــاك مراجع لم تذكر بل استُنِد إلى الحفظ والذاكرة . والله أعلم .

المبحث الرابع: منهج التحقيق

من المعلوم أن أهم أغراض التحقيق هو المحافظة على نص الكتاب كما كتبه مؤلفه ، ولما كان هذا الغرض المهم لا يمكن تحقيقه إلا بنسخة موثقة للكتاب إما بخط المؤلف ، أو قرئت عليه ، أو قوبلت على واحد منهما .

ولما لم يتوفر لديَّ أي نسخة للكتاب موثقة يمكن اعتمادها أصلاً لبقية النسخ – اعتمدت على طريقة النص المختار ، فقد حصلت كما سبق بيانه على ثلاث نسخ للكتاب ، ووضعت في الأعلى النص الذي أرجحه ، وفي الهامش المرجوح أو المساوي .

لكني – بفضل الله تعالى – اعتنيت ببيان الخطأ في النسخ إن وجد ، و لم أستقص جميع الأخطاء في جميع النسخ ؛ لكثرتها ؛ ولأن بعضها واضحٌ جداً لا يستريب متخصِّصٌ فيه ، ولكني ذكرت الأغلب والأكثر والذي ربما يخفى بعضه على غير المتخصِّص .وأعلِّل في بعض الأحيان كون النص خطأً وأدلل على ذلك .

كما اعتنيت – بفضل الله تعالى – ببيان غالب أخطاء النسخ المطبوعة للكتاب ، و لم أستقص الجميع لكثرتها ، وهي ثلاث نسخ:

١- النسخة التوفيقية : وهي أول النسخ طباعة ، طُبعت قديماً مع نهاية السول .

وهذه النسخة اعتمدت على مخطوطة واحدة وهي مخطوطة دار الكتب المصرية ، كما هو واضح من المقابلة بينهما ، فلا تخرج هذه النسخة عن مخطوطة دار الكتب المصرية في شيء ، لكن مع وجود أخطاء فيها وسقط عما هو موجود في مخطوطة دار الكتب المصرية .

وهذه النسخة مع كثرة أخطائها هي أفضل النسخ الثلاث . وقد رمزت لها بـ" المطبوعة"

٢- نسخة الدكتور شعبان إسماعيل : وهذه النسخة هي الأكثر رواجاً وانتشاراً في الأسواق ، وعليها اعتمد الباحثون في النقل عن الكتاب ، وعليها اعتمدت في النقل عنها في بحثي في الماجستير . ولكن مع التأمل والتفحص وجدت هذه النسخة لا تخرج عن النسخة التوفيقية السابقة بل تزيد عليها بأخطاء كثيرة ، وقد رمزت لها بـ" شعبان " .

٣- نسخة دار الكتب العلمية : وهذه النسخة تجارية ، مكتوب عليها : حققه جماعة من العلماء . وهي متشابهة مع نسخة الدكتور شعبان صحة وخطأً ؛ ولذلك لم اعتن ببيان أخطائها ، واكتفيت ببيان أخطاءِ نسخة الدكتور شعبان ؛ لرواجها بين طلاب العلم ، وأخطاءِ النسخة التوفيقية ؛ لأنها هي الأصل لما بعدها .

ومن المسلم به أن واجب النصيحة متعيِّن على من لا يقوم الواجب بغيره ، وحق العلم مقدمٌ على حق العالم ، لا نقصد ببيان هذه الأخطاء سوى تنبيه الباحثين – وما أكثرهم – على الأخطاء التي وقعت في هذه النسخ التي نقلوا عنها وأنا واحد منهم ، فالنسخ المطبوعة للكتاب مليئة بالأخطاء والسقط ، والكتاب مشوه في مواطن كثيرة .وقد رمزت لهذه الأخطاء الموجودة في النسخ المطبوعة بعلامة (*) حتى تتميز عن بقية الهوامش فتتبين كثرة هذه الأخطاء في هذه النسخ التجارية التي لا يجوز اعتمادها في النقل عن الكتاب ، وحتى يستريح القارئ من قراءة كل الأخطاء إن لم يساعده الوقت على ذلك ، ويكتفي بقراءة الصحيح النافع .

وقد سلكت في تحقيقي للكتاب بعد إثبات النص والاجتهاد في اختيار ما هو مقارب للصواب وما يرجى أن يكون هو الذي كتبه المؤلف – المنهج التالي:

١- اعتنيت بخدمة النص من حيث توثيق الأقوال الواردة فيه من المصادر الأصلية قدر الإمكان ، وتصحيح نسبتها إن وجد خطأ في ذلك ، وبيان من لم يذكرهم الشارح من أهل القول المذكور وقد أخذ مني هذا العمل جهداً جهيداً ، لا سيما وأنني بفضل الله لا أعتمد على أي نقل من أي كتاب دون مراجعته بنفسي إن كان الكتاب موجوداً بين يديّ وإلا نقلت عن بقية الكتب ، ثم لا أكتفي في توثيق المذاهب من كتاب أو كتابين بل أعدِّد غالباً، وربما يكون هناك خلاف بين المصادر في النسبة فأجتهد في المراجعة في أغلب المصادر أو كلها مما هو متوفِّرٌ بين يدي ؛ لاختيار ما أظنه راجحاً .

٢- كما اعتنيت بخدمة النص من حيث الشرح والبيان للعبارات الصعبة المنغلقة ، بل والعبارات الغامضة على غير المتخصِّصين مما هو واضح عند أهل الفن ، ذلك أن الراغبين في هذا الفن في هذا الزمن كثير ، لكن يعوقهم صعوبته وانغلاق عباراته ، فعلى أهل التخصص تيسير ذلك كل بحسبه وقدر علمه وإمكانه . وقد أخذ مني هذا الجهد الأكبر والعناء الأكثر ، فكم من هوامش قضيت فيها الساعات الطوال ، بل الأيام والليال ،أحاول فك العبارات الغامضة وحل انغلاقها حتى تكون سهلة ميسورة قريبة .وسيرى القارىء المنصف - بفضل الله – هذا الجهد متميزاً في هذا البحث ، والحرص على تقريب أغلب العبارات .

كما أن الاعتناء بفهم العبارات الغامضة وشرحها طريق لمعرفة صحة العبارة ، فربما تُجمع النسخ الخطية على الخطأ ، فلا سبيل لمعرفة العبارة الصحيحة سوى الرجوع إلى فهم العبارة وما ينبغي أن يكون عليه المعنى ، وهذا هو الفارق بين المتخصِّص وغيره ، فمجرد مقابلة النسخ أمر يجيده أكثر الطلاب ، لكن العمل المتخصِّص هو المتميز بفهم المقابِل والمحقِّق .

ومن المعيب على المحقِّق أن يضع الخطأ في الهامش كفارق بين النسخ دون الإشارة إلى كونه خطأً ؛ إذ الأصل أن الفارق صحيح ، فضلاً عن كون المحقق يضع الخطأ في الأعلى والصواب في

الهامش ، وهذا يدل على عدم فهم العبارة . فالعناية بشرح العبارات الغامضة فضلاً عن كونه خدمة ضرورية للقارئ وتسهيلاً له وتقريباً للكتاب – طريق إلى معرفة سلامة النص من التحريف والتصحيف .

ومجرد الاعتماد على مقابلة النسخ لا يفي بهذه المهمة فالنساخ منذ القدم ليسوا بعلماء إلا القليل ، فلا مناص من الاعتماد في التصحيح على ذوي القدرة والمكنة في تصحيح العبارات ، وإلا لاستوى المحقّق والملفّق .

ولا أزعم بهذا أني من أهل التحقيق في فن الأصول ، فرحم الله امرءاً عرف قدر نفسه ، ولكني أشير إلى ما ينبغي أن يتبع ، وعلى كل أحدٍ أن يجتهد ويراجع أهل الفن الذي يعمل فيه .

٣- كما اعتنيت بتحرير محل النزاع في بعض المسائل المشكلة ، وبسط التعليق في بعض المواطن التي يحصل فيها إشكالات إما تضارب بين المصادر ، أو اعتراضات على ما قاله الشارح ، ونحو ذلك ، مما يرى فيه القارئ الجهد المبذول في ذلك التعليق . فليست هي تعليقات عابرة ، بل هي ثمرة جهد أيام وليال ، فهي بفضل الله منتقاة لا ملتقاة ، ولا أزعم الابتكار بل البحث والافتكار .

٤- كما اعتنيت بتخريج الآيات والأحاديث الواردة في الشرح ، فإن كان الحديث في الصحيحين خرجته في بقية الكتب الستة غالباً ، وقد أكتفي بهما أو بأحدهما . وإن كان في غير الصحيحين اعتنيت بتخريجه من غير الكتب الستة ، وأحاول أن أذكر حكم الحفاظ على الحديث غالباً .

٥- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في الشرح ، واعتنيت أن تكون بعض التراجم فيها فوائد تربوية ، فما أحوجنا لذلك ، والقرآن كثيراً ما يتكلم عن التقوى وخشية الله في ضمن تكلمه عن الأحكام والحلال والحرام .

٦- بيَّنت الغريب من الألفاظ ، ومعاني المصطلحات التي تحتاج إلى بيان .

٧- ثم فهرست الكتاب بالفهارس المعتادة وهي :

- فهرست الآيات حسب السور .
- فهرست الأحاديث والآثار حسب الأحرف الهجائية .
- فهرست الأعلام حسب الأحرف الهجائية ، ووضْع العَلَم في أكثر من موطن حسب الحاجة، فيوضع مع الأسماء ، ومع الألقاب أو الكنى أو معهما .
- فهرست الحدود والتعاريف .
- فهرست الغريب من الألفاظ .
- فهرست الأماكن والبلدان .
- فهرست مواضيع الكتاب .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وألا يكون حظي منه ثناءَ الناس والرغبةَ في حطام الدنيا ، وأسأله أن يتقبله وأن ينفع به صاحبه والمسلمين كما نفع بأصوله وهم القوم لا يشقى بهم جليسهم ، فلقد صاحبنا هؤلاء القوم سنين ونسأل الله أن ينفعنا بهذه الصحبة وأن يرفعنا بحبهم في الدنيا والآخرة ، وأن يجمعنا بحبيب قلوبنا وقرة أعيننا محمد صلى الله عليه وسلم معهم في جنات عدن إخواناً على سرر متقابلين ، والحمد لله رب العالمين .

المبحث الخامس : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

وقد اعتمدت كما سبق بيانه على أربع نسخ خطية وإليكم وصفها :

النسخة الأولى : النسخة المغربية : وقد رمزت لها بـ " غ " . وهي موجودة بالخزانة العامة بالرباط **وهي جزءان : الجزء الأول** منها تحت رقم : ٦١٠ ق وهو أيضاً من مخطوطات مكتبة تَمَكــروت تحت رقم : ٥٨٩ ص ، كما هو مثبت بخاتمها داخل النسخة .

ويبدأ هذا الجزء من أول شرح التاج السبكي رحمه الله ، وينتهي إلى آخر مباحث المطلــق والمقيد . أي ليس فيه الجزء الخاص بشرح التقي السبكي رحمه الله . وقد كتب على الصفحــة الأولى من هذا الجزء : كتاب الإبهاج في شرح المنهاج ، هو الأصولي البيضاوي ، ملك لله تعالى ، بيد أحمـد ابن محمد بن ناصر .كان الله له آمين . تصنيف أستاذنا وشيخنا ومولانا الشيخ الإمــام ... قــاضي القضاة ... تاج الدين ...أبي نصر عبد الوهاب نجل حبر الأمة ... الإمام قاضي القضاة تقي الديــن ... أبي الحسن علي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي ، حفظه الله للإسلام ... " .

ويلاحظ أن هذا الجزء ليس فيه بتر ، بل فيه طرر تدل على أن النسخة مصححة ، ويوجد في أســفله خاتم الخزانة العامة بالرباط . وعدد لوحاته : ١٨٦ لوحة .

والجزء الثاني منها تحت رقم ٨١٥ ق ، ومصور على الفيلم تحت رقم ١٠١٣ بالخزانة العامة أيضاً . وهذا الجزء أيضاً من مخطوطات خزانة تَمَكروت ورقمه فيها كما هو بداخل خاتمها : ١١٣٠ ص . ويبدأ هذا الجزء من مبحث الخصوص ، إذ جاء في أوله بعد البسملة : " قال : الفصــل الثــاني : في الخصوص ، وفيه مسائل ... " . وهذا يعني أن مبحث الخصوص ومبحث المطلق والمقيــد مكــرر ذكرهما في الجزء الأول والثاني من هذه النسخة . وينتهي هذا الجزء عند آخر مباحث الكتاب ، وليس فيه ذكر ناسخه ، ولكن يتضح من الخط أنه هو ناسخ الجزء الأول وهو عبد الله بن عمر الضرغامي . والله أعلم .

ويلاحظ أن هذا الجزء فيه بعض الخرم بسبب الرطوبة ، فهناك كثير من الصفحــات غــير مقروءة ، بل ساقطة من أثر الرطوبة وخاصة في وسط الصفحات . وهذا الجزء كذلك فيه تعليقــات وتصحيحات واردة في الحواشي ، وكشط على بعض الجمل ، مما يدل على أن الجزء مقابل على غيره ومصحح ، ومع ذلك ففي هذه النسخة بجزأيها بعض التصحيف والتحريف وسقوط بعض الألفــاظ والجمل .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٢٤١ لوحة . والجزء المكرر فيه (وهما مبحث العموم والخصوص ومبحث المطلق والمقيد ، المذكوران في الجزء الأول) عدد لوحاته : ٤١ لوحة .

والجزء الذي حققته من هذا الجزء – بعد الجزء المكرر – عدد لوحاته : ٧٨ لوحة . فيكـون عدد اللوحات المحققة حسب هذه النسخة : ٢٦٤ لوحة .

وهذه النسخة من أقدم النسخ ، إذ كتبت في حياة التاج السبكي رحمه الله تعالى ، حيث جاء في آخر الجزء الأول منها :" تم الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله والسلام على عباده الذين اصطفى ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرَّم ، على يد أقـــل عبيد الله وأفقرهم إلى رحمته عبد الله بن عمر الضرغامي غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه ، وغفـــر لــه ولوالديه ولمالكه ومن نظر فيه وجميع المسلمين . وذلك سادس شهر الله المحرم أول شهر ، وعام أربـع وستين وسبع مائة . وحسبنا الله ونعم الوكيل " .

أما بالنسبة لمقاس الصفحة لهذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر بمعدل ١٢ كلمة .

وعدد الأسطر في الصفحة من اللوحة ٢٥ سطر .

وكتبت هذه النسخة بخط مشرقي على ورق متوسط .

وهناك جزء موجود في الخزانة العامة بالرباط برقم : ١١٢٧ . وهو موجود بمكتبة الزاويـــة الناصرية بتَمَكروت ، برقم : ٢٤٨٧ . وهذا الجزء هو عبارة عن شرح التقي السبكي رحمه الله تعالى فقط ، وخط الناسخ فيه مقارب لخط النسخة المغربية السالفة ، والفرق المميز بينهما هـــو أن هـــذه منقوطة ، والمغربية غير منقوطة ، فالله أعلم لعل الناسخ ذاته نقَّط الأحرف في أول نَسْخه ثم أجـــهده ذلك ؛ لكون الشرح كبيراً ، والنسخ في تلك الأعصار ليس متيسراً كهذه الأزمنة ، فآثر التخفيـــف على نفسه بعدم التنقيط ، هذا محتمل لا سيما مع تقارب الخط ، ووجود النسخة هذه مع تلـــك في المكتبتين الخزانة العامة ومكتبة تمكروت ، وكون هذه سابقة لتلك ومكمِّلةً لها .

ولذا آثرت الرمز لهذه بنفس الرمز لتلك وهو "غ " . وعلى فرض أن ناسخها غير ناســـخ الأولى فلا تخرج عن كونها مغربية ، فالرمز لهما برمز واحد هو الأقرب والأرجح .

وبالنسبة لمقاس هذا الجزء : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ١٦ كلمة .

وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة من اللوحة ٢٥ سطر .

النسخة الثانية : النسخة التركية : وقد رمزت لها بـــ " **ت** " . وهي مصورة " ميكروفيلم " مــــن مخطوطة بالمكتبة السليمانية بتركيا . **وهي جزءان** :

الجزء الأول منها تحت رقم : ١٢٧٤ . وفيلم رقم : ٤١٢٨ .

ومكتوب على اللوحة الأولى منه في الصفحة اليسرى منها بطرتها : ملكه محمـــد النواجـــي وهو لعفو ربه راجي . وذلك في يوم الأحد تاسع شهر شوال سنة إحدى عشرة وثمانمائة من تركـــة ابن أبي البنا رحمة الله عليه .

ومكتوب بأعلى الصفحة : الجزء الأول من كتاب الإبهاج في شرح المنهاج للشيخ الإمام العالم العلامة إمام المتكلمين وسيف المناظرين قاضي القضاة بالشام تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب ابن الشيخ الإمام العالم العلامة بقية المجتهدين وخلف السلف الصالحين تقي الدين السبكي الشافعي تغمده الله برحمته وأبقى مؤلفه في خير وعافية آمين إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . (ما بعد قوله : آمين ــ مطموس عليه بختم السلطان محمود خان ، ولكن تظهر بعض الكلمات على جوانب الختم وهي تدل على الباقي) . وقول الناسخ : وأبقى مؤلفه في خير وعافية ــ يدل على أن النسخة كتبت في حياة التاج رحمه الله تعالى .

ومكتوب عليها أيضاً تحت الختم المذكور : قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرَّيْن والبحرين ، خادم الحرمين الشريفين ، السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان - وقفاً صحيحاً شرعاً لمن طالع وأفاد ، وتعلم واستفاد ، أعظم الله أجره يوم التناد . حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين . غفر لهما .

ويبدأ هذا الجزء من أول الكتاب ، أي من الجزء الذي شرحه التقي السبكي رحمه الله تعالى ، ثم يليه شرح ابنه التاج إلى آخر مبحث المطلق والمقيد .

ويلاحظ أن هذا الجزء فيه تصحيحات وكشط على بعض الجمل في الأصل ، مما يدل على أنه مقابل على غيره .

وكتبت عناوين المسائل ولفظ : قال (وهي تذكر قبل متن البيضاوي) فروع ، تنبيه ــ بخط كبير محبَّر .

وعدد لوحات هذا الجزء : ١٨٨ لوحة .

الجزء الثاني : وهو تحت رقم ١٢٧٥ . وفيلم رقم ٤١٢٩ .

ومكتوب على اللوحة الأولى منه ما هو مكتوب على اللوحة الأولى من الجزء الأول .

ويبدأ هذا الجزء من أول مباحث المجمل والمبين ، وينتهي عند آخر الكتاب .

وفي آخر هذا الجزء ذكر الناسخ اسمه فقال : " وهذا كله كلام مؤلفه أيده الله تعالى بحروفه والحمد لله رب العالمين .علّقه لنفسه ولمنْ شاء الله مِنْ بعده الفقير لرحمة ربه حسب الله بن محمد بن حسب الله أبو (بعده كلمة غير واضحة) عبد الصمد المغربي جده ثم القرافي هو ، في ثالث شوال سنة (ستين) وسبعمائة . وحسبنا الله ونعم الوكيل . (قد كتبت : ستين — بين قوسين لعدم وضوحها في المخطوطة ، لكني اجتهدت في قراءتها . وبالجملة فالنسخة مكتوبة في عصر التاج ، كما سبق بيانه) .

ويلاحظ أيضاً أن فيه تعليقات وتصحيحات تدل على مقابلة هذا الجزء بغيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ١٤٥ لوحة . فيكون مجموع الجزأين ٣٣٣ لوحة . والجزء الذي حققته يبلغ عدد لوحاته : ٥ , ٢٤٥ لوحة .

وخط هذه النسخه مشرقي ، فيه عدم وضوح في بعض الأحيان . وتتميز هذه النسخة عن بقية النسخ أنها كاملة ليس فيها نقص ولا بتر ، وأخطاؤها قليلة ، إلا أنها كثيرة السقط ، ولذلك لم أعتمدها كنسخة هي الأصل بل اخترت طريقة النص المختار .

أما مقاس هذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ١٥ كلمة .

وعدد الأسطر في الصفحة من اللوحة بمعدل ٢٧ سطر .

النسخة الثالثة :النسخة الكتانية : وقد رمزت لها برمز " ك " وهي موجودة في الخزانة العامة بالرباط ، برقم ٦٤٨ ك .

وفي أول صفحة من هذه النسخة يوجد في أعلاها رقم ٦٤٨ ك ، يتبعه بمداد أزرق :المكتبة الكتانية ، مالكها محمد عبد الحي الكتاني بفاس . وقد توسطتها زخارف جميلة جداً مذهبة ، كتب عليها في أعلى الزخارف : الجزء الأول من الإبهاج ، ثم يتبعه في وسط الزخارف : في شرح المنهاج . تأليف الإمام العالم العلامة ، شيخ الإسلام تقي الدين السبكي الشافعي ، تغمده الله برحمته . وبطرة هذه الصفحة تقييد تاريخ شرائه من مالكه ، من قبل عبد الحي ، ونصه : اشتريت هذا الجزء مما وجد من الإبهاج ومن تكملته المشتمل على شرح المنهاج من أوله إلى مبحث المجمل والمبين ، في أوائل جمادى عام ١٣٢٢ ه . عبد ربه : عباس بن إبراهيم . وكتب بعده بالمداد : ثم صار في ملك محمد عبد الحي الكتاني .

وتبدأ هذه النسخة بالجزء الذي شرحه التقي السبكي رحمه الله تعالى ، ثم تأتي تكملة التاج رحمه الله ، وتنتهي عند آخر مبحث المطلق والمقيد ، وجاء في آخرهذا الجزء : " والله أعلم . يتلوه إن شاء الله في السفر الثاني الباب الرابع في المجمل والمبين ، والحمد لله وصلواته وسلامه على محمد وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل " . فهذه النسخة كما هو واضح ناقص منها الجزء الثاني الذي يبدأ بمبحث المجمل والمبين ، وينتهي بآخر الكتاب .

أما مقاس هذه النسخة : ففي كل صفحة منه ٢٣ سطراً ، وفي كل سطر بمعدل ١٣ كلمة .

وعدد لوحاتها : ٢٧٤ لوحة .

والنسخة مصححة لما فيها من طرر ، مع لفظ : صح . إلا أنها كثيرة السقط ، كثيرة التصحيف والتحريف .

وقد أكلت الأَرَضة بعض أطرافها ، لكن لم تمس المتن إلا نادراً ، وقد كتبت بخط مشرقي مقروء وجميل جداً ، على ورق متوسط . وليس في هذا الجزء من هذه النسخة بتر . والله أعلم .

النسخة الرابعة : النسخة المصرية : وقد رمزت لها بـــ " ص " . وهـــي في دار الكتـــب المصرية بالقاهرة ، تحت رقم : ٤٨٤ أصول .

وهي جزءان :

الجزء الأول منها : يبدأ بأول شرح التقي السبكي رحمه الله ، ثم يليه تكملة التاج رحمه الله ، إلى أن ينتهي بآخر مبحث النسخ .

ويوجد على الصفحة الأولى منه بأعلاها ختم واقفه وهو : وقف هذا الكتاب السيد أحمـــد الحسيني بن السيد أحمد الحسيني بن السيد يوسف الحسيني . ١٣٢٣ هـــ .

ومكتوب عليها أيضاً بأسفلها : مهدي من حضرة السيد حسين الحسيني نجل الواقـــف ، في شهر سبتمبر سنة ١٩٢١ .

وتحت الإهداء ختم باسم : دار الكتب السليمانية .

وبأعلاها أيضاً اسم الكتاب وشارحيه .

وفي هذا الجزء توجد تعليقات وتصحيحات تدل على أن هذا الجزء مقابل بغيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٥٣٧ لوحة .

الجزء الثاني : ويبدأ هذا الجزء بمبحث السنة ، وينتهي عند آخر الكتاب .

ويوجد على الصفحة الأولى منه بأعلاها رقم المخطوطة في دار الكتب المصرية ٤٨٤ أصـــول ثم اسم الشارح التاج رحمه الله تعالى . كما يوجد ختم الواقف بوسط الصفحة وبأسفلها ، وإهـــداء نجله بأسفلها ، وختم : دار الكتب السليمانية .

وهذا الجزء مصحح لما فيه من الطرر الدالة على أنه مقابل على غيره .

وعدد لوحات هذا الجزء : ٣٥٩ لوحة . وعدد اللوحات التي حققتها من هذا الجـــزء ١١٠ لوحة . فيكون عدد اللوحات التي حققتها من هذه النسخة ٦٤٠ لوحة .

ويلاحظ أن هذه النسخة كتبت بخط مشرقي جميل وواضح ومنقوط غالباً ، إلا أنها كثـــيرة الأخطاء والتصحيفات والتحريفات ، والسقط فيها أقل من النسخة التركية ، فهي من هذه الناحيـــة مهمة ، وهي أحدث النسخ ، إذ كتبت في القرن الرابع عشر ، حيث جاء في آخر الجزء الأول قـــول الناسخ : " تم بحمد الله وعونه على يد كاتبه محمد علي يس الأجهوري بلدة الشافعي مذهبـــاً ، في صباح يوم الخميس ٢١ربيع الأول سنة ١٣٣١، غفر الله له ولوالديه والمسلمين أجمعين يارب العالمين"

وهي منسوخة من نسخة كتبت في عصر التاج رحمه الله ، إذ جاء في آخر الجزء الأول منـــها : " تم الجزء الأول من تجزئة المصنف فسح الله في مدته " .

أما مقاس هذه النسخة : فعدد الكلمات في السطر الواحد بمعدل ٧ كلمات .

وعدد أسطر الصفحة ٢١ سطر .

نماذج من نسخ المخطوطات

(١)

يا كبيكج يا كبيكج يا كبيكج

قطعة الإمام الشيخ تقي الدين السبكي التي كتبها على منهاج
البيضاوي في الأصول وأكمل عليها ولده العلامة
التاج السبكي تغمدهما الله تعالى بغفرانه
وأسكنهما في أعلى جنانه آمين
والمسلمين أجمعين

نموذج رقم (١)

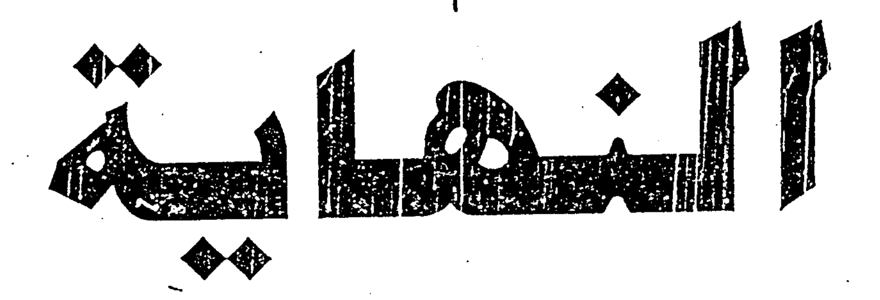
اللوحة الأولى من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التقي السبكي

نموذج رقم (٢)

اللوحة الثانية من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التقي السبكي



END

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التقي السبكي

نموذج رقم (٤)

اللوحة الرابعة من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التاج السبكي

(٧٨)

235

اجماعًا من جهة انهم ابدوا وجهًا من الظن ثم لم يصح اصرارهم عليه انتهى وعرف من كلامه ان الانقراض في نفسه عنده غير مشروط ولا معتبر في حالة من الاحوال وهو معنى نقل ابن الحاجب ولكن مر انه اذا لم يبق من المجمعين الا عدد ينقصون عن اقل عدد التواتر فلا يعتبر بقاؤهم ويحكم بانعقاد الاجماع حكاه القاضي في مختصر التقريب واشار اليه ابن برهان في الوجيز واستدل المصنف على ما اختاره بان دليل الاجماع ليس مقيدا بالانقراض فلا يكون شرطا فيه. واحتج الخصم بان عليًا رضي الله عنه سئل عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن وقد رأيت الآن بيعهن فقال له عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل قوله عليه على ان الاجماع كان حاصلا مع ان عليًا رضي الله عنه خالفه والجواب منع ثبوت الاجماع قبل الرجوع فان قول عبيدة رأيك في الجماعة يدل على ان الجمع من بعضهم كان رأي الجماعة ولا يدل على انه كان رأي كل الامة: وانما اراد ان بعضهم قولك على الى قولهم لانه رجح قول الاكثر على الاول هذا اعترض قوله ورد بالمنع وقد يقال المراد بمنع رجوع علي والنفر الاول هو الذي في المحصول قال

الرابعة لا يشترط التواتر في نقله كالسنة ٥ الاجماع المروي بطريق الاحاد حجة عند الامام والآمدي واتباعهما لان الاجماع دليل من الادلة لا يشترط التواتر في نقله قياسا على السنة وخالف اكثر الناس فاشترطوا التواتر في نقله قال الآمدي والمسألة دليلة على اشتراط كون دليل الاصل مقطوعا به وعلى عدم اشتراطه فمن اشترط القطع منع ان يكون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط لم يمنع وكلام الامام يشعر بان الخلاف ليس مبنيا على هذا الاصل بل هو جار مع القول بان اصل الاجماع ظني فانه استدل بانا بينا ان اصل الاجماع يعني ظنيه قال ممكن القول في تفاصيله قال

الخامسة اذا عارضه نص اول القابل والا تساقط ٥ اذا عارض الاجماع نص من

236

داب او سنة فان قيل احدهما التاويل اول سواء كان القابل الاجماع ام النص توفيقا بين الدليلين ولا يختص التاويل بالنص على خلاف ما فهم الجاربردي وان لم يقبل احدهما التاويل تساقطا لان العمل بهما غير ممكن والعمل بواحد دون الاخر ترجيح من غير مرجح قال

الكتاب الرابع

في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت ٥ القياس في اللغة التقدير ومنه قست الارض بالخشبة اي قدرتها والتسوية ومنه قاس النعل بالنعل اي حاذاه وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه

قال الشاعر

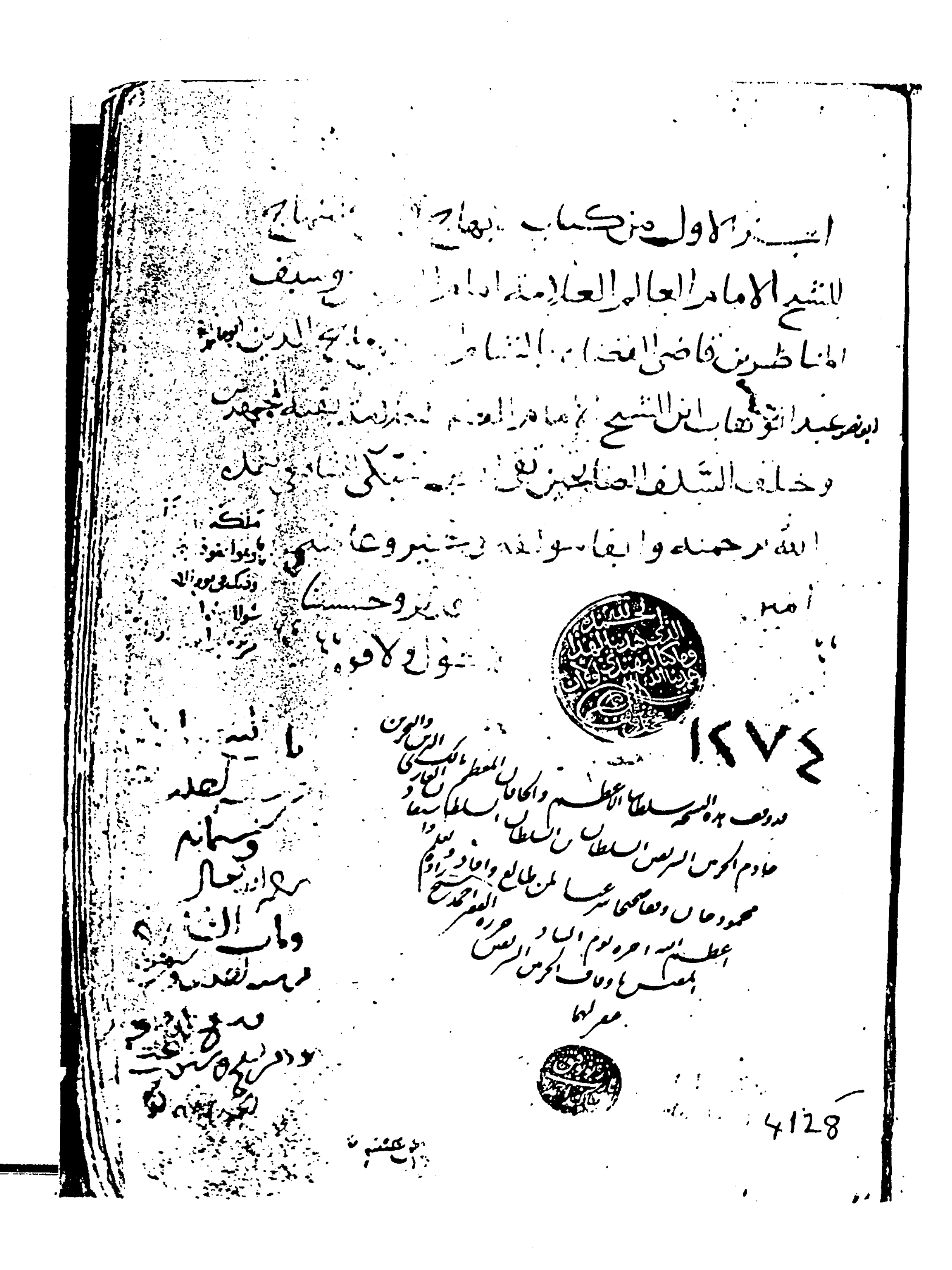
خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا

وبهذا المعنى يطلق على القياس المصطلح لان الفرع يساوي الاصل في الحكم واما تعريفه في الاصطلاح بين العلماء فقد ذكروا فيه امورا اقربها ما ذكره المصنف وهو الذي ابداه الامام في المنتخب وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت قال الامام وتعني بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم ام بعدمه واما المثل فبديهي التصور لان كل عاقل يعرف

نموذج رقم (٥)

اللوحة الأخيرة من نسخة (غ)

من الجزء الخاص بشرح التاج السبكي



الجزء الأول من كتاب الإبهاج [illegible] المنهاج

للشيخ الإمام العالم العلامة [illegible]

المناظرين قاضي القضاة [illegible] تاج الدين أبي نصر

عبد الوهاب ابن الشيخ الإمام العلامة [illegible] المجتهدين

وخلف السلف الصالحين تقي الدين [illegible] السبكي الشافعي [illegible]

الله رحمته وأبقى [illegible]

نموذج رقم (١)

اللوحة الأولى من الجزء الأول من نسخة (ت)

نموذج رقم (٢)

اللوحة الثانية من الجزء الأول من نسخة (ت)

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة (ت)

نموذج رقم (٤)

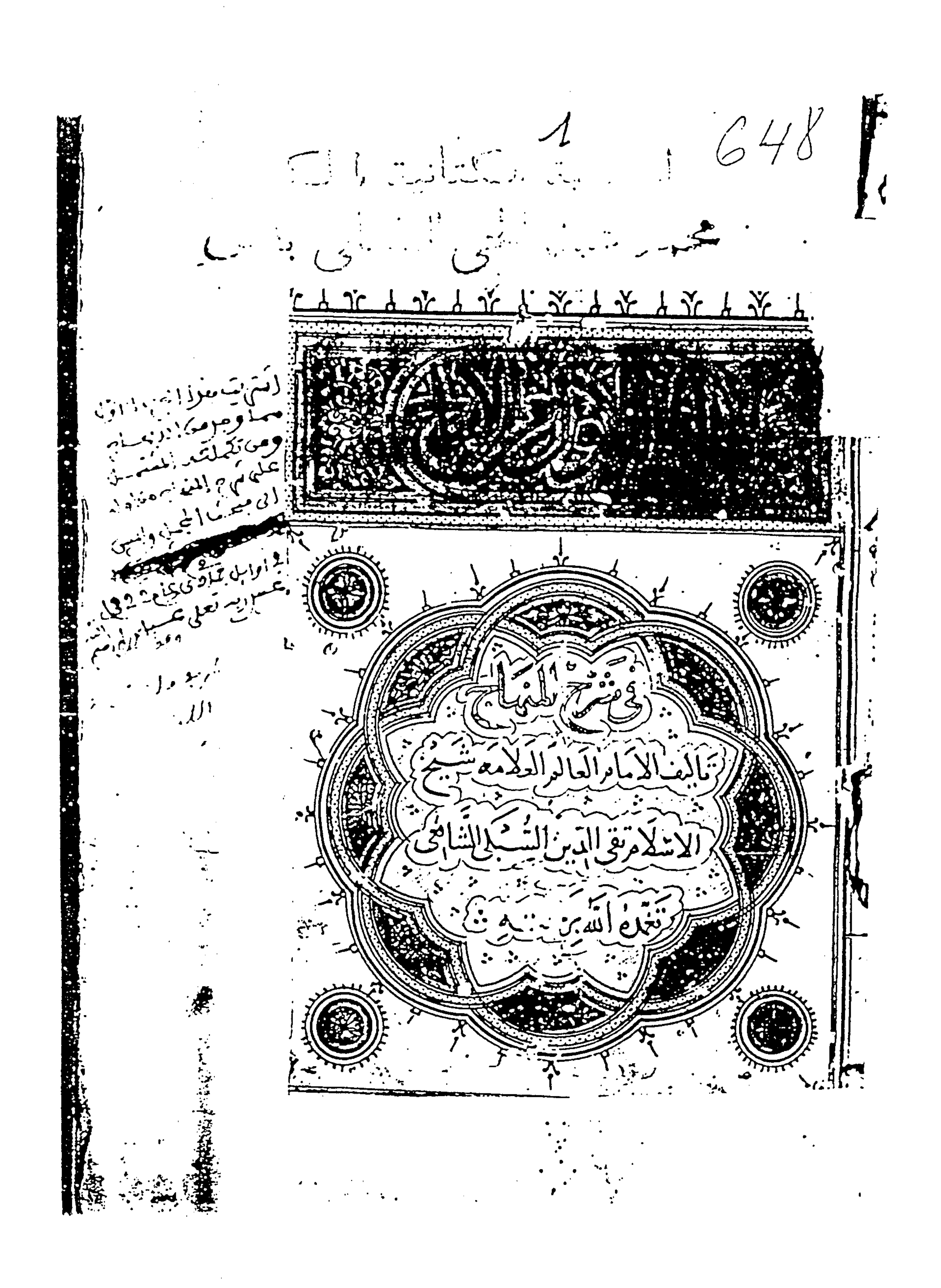
اللوحة الأولى من الجزء الثاني من نسخة (ت)

نموذج رقم (٥)

اللوحة الثانية من الجزء الثاني من نسخة (ت)

نموذج رقم (٦)

اللوحة الأخيرة من الجزء الثاني من نسخة (ت)


في شرح المنهاج
تأليف الامام العالم العلامه شيخ
الاسلام تقي الدين السبكي الشافعي

نموذج رقم (١)

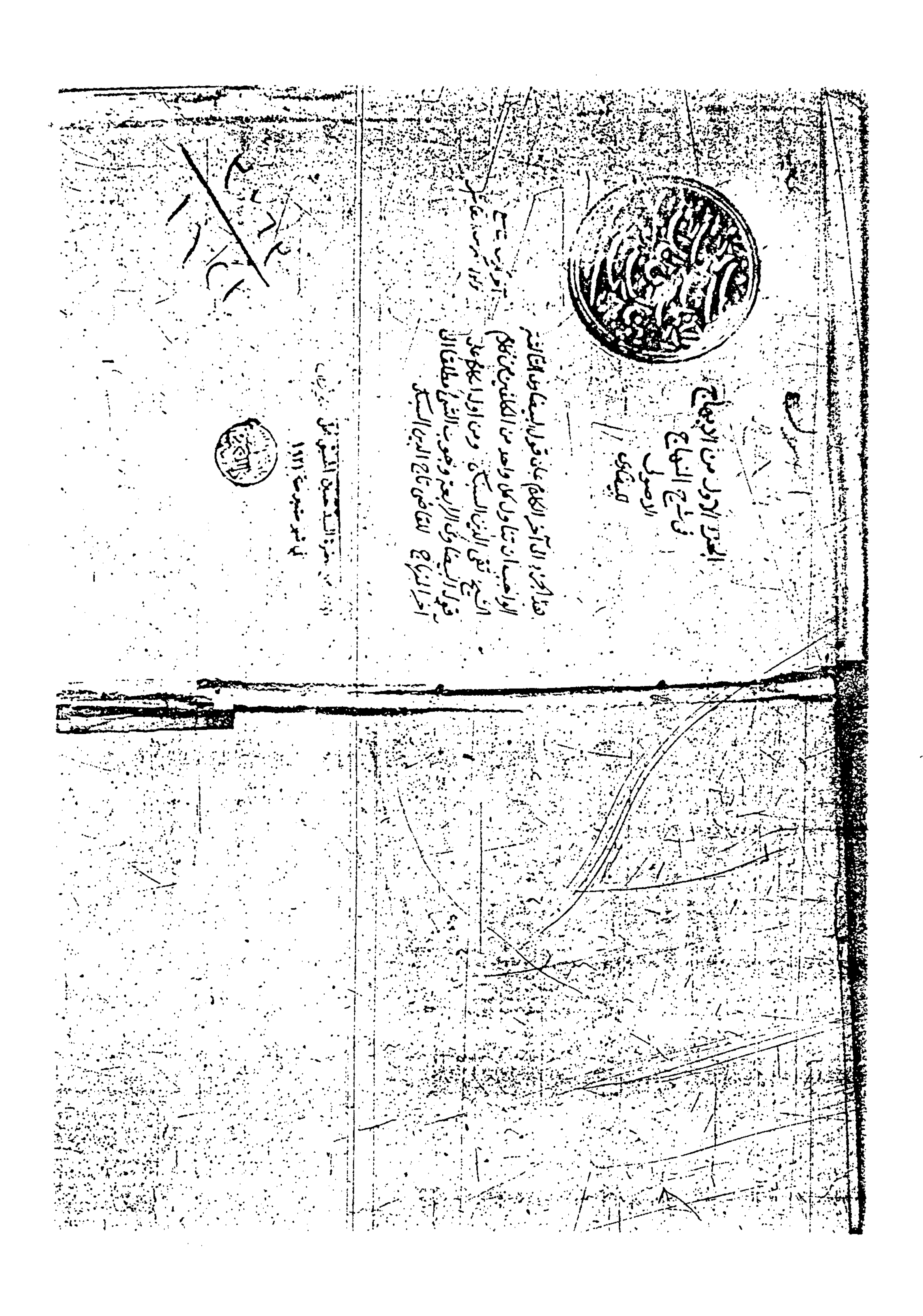
اللوحة الأولى من نسخة (ك)

نموذج رقم (٢)

اللوحة الثانية من نسخة (ك)

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من نسخة (ك)



نموذج رقم (١)

اللوحة الأولى من الجزء الأول من نسخة (ص)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم قال الشيخ الإمام
العالم العلامة القدوة المحقق الحافظ شيخ
الإسلام بقية العلماء الأعلام قدوة الأئمة
فخر المجتهدين حجة الله على العالمين سيدنا
ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى قاضي القضاة
تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي
ابن علي بن تمام بن سوار بن سوار الأنصاري
الخزرجي الشافعي نضر الله وجهه قاضي القضاة
بالشام المحروس كان رحمه الله تعالى الحمد لله
الذي أسس بنيانه على أثبت قواعد وأعلى أعلام
ملته فخضعت لها أعناق كل جاحد وأحكم
أصول شريعته فأعيا تفريعها كل معاند ورفع
قدر علمائها فعد الواحد منهم بألف لما عدا الألف
من غيرهم بواحد أحمده على نعمه التي عمت
كل صادر ووارد وأعترف بالعجز عن شكره
ولا يبلغ معشار عشره حمد كل حامد
وأستغفره استغفار عبد في بحر الذنوب
راكد لا يجد ملجأ من الله إلا إليه قد أحاطت
به الشدائد وقعد له عدوه بالمراصد وسولت
له نفسه بالمكايد وغلبت عليه هواه الفاسد ونادى

والظلمات

في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت
من الظالمين وأنك أنت الإله الواحد وأشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له توحيدا
أناله في صميم القلب واجد وعليه في الدنيا
والآخرة شاهد وأصفه بما وصف به
نفسه من صفات الكمال والمحامد وأنزهه
عن كل ما لا يليق بجلاله وأقدس له عن رجس
التشبيه والتعطيل ما تكنه القلوب من
العقائد وأستودعه ذلك ليوم لا يجزي
فيه ولد ولا والد وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
الذي قدره على جميع الخلائق ساعد وشرفه
بين البرية شاهد المصطفى من خير القبائل
الأماجد والمجتبى من خير البطون الأقارب
والأباعد المرقى نسبه وذاته عن كل شين
يتعلق به حاسد المقدم على الأنبياء والمرسلين
والملائكة المقربين في جميع المشاهد والمبعوث
إلى كل إنسي وجني والمنقذ لهم من ربقة الشيطان
المارد الهادي إلى سبيل الرشاد ولولاه لم يكن
أحد منا براشد صلى الله عليه وسلم ما سجد
لله ساجد ودام في الجنان خالد ورضي عن
أصحابه الذين كل منهم في الله مجاهد مجاهد وحامي

نموذج رقم (٢)

اللوحة الثانية من الجزء الأول من نسخة (ص)

لان البضع تابع عند القتل غير مقصود
ويلتحق به ايضا ما في الرافعي عن التتمة
من انه لا يجوز توكيل المرأة في الاختيار
في النكاح اذا اسلم الكافر على اكثر من
اربع نسوة لان الزوج لا تستباح
بقول النساء وفي الاختيار للفراق
وجهان لانه وان تضمن اختيار الاربع
للنكاح فليس اصالة فيه بل تابعا فاغتفر
وكذلك اذا اذن السيد للعبد في النكاح
واطلق فزاد على مهر المثل فان الزيادة
تجب في ذمته يتبع بها اذا اعتق بلا
خلاف ولا ينقال هل الاجرى في ثبوت
هذه الزيادة في ذمة العبد بغير اذن
السيد خلاف كالاجرى في ضمان العبد
بغير اذن السيد لان الالتزام ههنا
جرى في ضمن عقد ماذون فيه وقد
يمتنع الشيء مقصودا واذا حصل في
ضمن عقد لم يمتنع ونظيره يصح خلع
العبد قولا واحدا ويمتنع من تمليك
السيد بعقد الهبة على اصح الوجهين
ومسائل هذا الفصل تخرج عن حد العد

واما

وأما لو قال الراوي هذا منسوخ لم يقبل
لجواز ان يقوله عن اجتهاد منه ولا يلزمنا
ذلك الاجتهاد ولا يقتضيه رأينا وقال
الكرخي ان عين الراوي الناسخ كقوله
هذا نسخ هذا فالامر كذلك لجواز ان يقوله
عن اجتهاد ولم يعينه بل اقتصر على
قوله هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور
النسخ فيه لما اطلق النسخ اطلاقا
قال الامام وهذا ضعيف فلعله قاله
لقوة ظنه في ان الامر كذلك وليس
كذلك وبالله التوفيق والعون
تم الجزء الاول من تجزئة
المصنف رحمه الله
في مدته



تم بحمد الله وعونه على يد كاتبه محمد علي بن حسن الاجهوري بلدة
الشافعي مذهبا في صباح يوم الخميس ٢١ ربيع الاول سنة ١٣٢١
غفر له ولوالديه وللمسلمين اجمعين يارب العالمين

نموذج رقم (٣)

اللوحة الأخيرة من الجزء الأول من نسخة (ص)



أصول
٤٨٤

الثاني من الابهاج في شرح القاضي
العلامة ناصر الدين البيضاوي
تغمده الله برحمته لمولانا شيخ
الاسلام خطيب الخطباء تاج
الدين أبي نصر عبد الوهاب بن
العلامة شيخ الاسلام أخر
المجتهدين تقي الدين علي بن عبد
الكافي السبكي الشافعي
رحمهما الله تعالى

نموذج رقم (٤)

اللوحة الأولى من الجزء الثاني من نسخة (ص)



بسم الله الرحمن الرحيم رب نستعين
قال رحمه الله الكتاب الثاني في السنة وهي
قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله وقد
سبق مباحث القول والكلام في الأفعال وطريق
ثبوتها وذلك في بابين الباب الأول في أفعاله
وفيه مسائل الأولى أن الأنبياء عليهم السلام
معصومون لا يصدر عنهم ذنب إلا الصغائر
سهوا والتقرير مذكور في كتاب المصباح
السنة في اللغة الطريقة والسيرة وفي الاصطلاح
ما ترجح جانب وجوده على جانب عدمه
ترجحا ليس معه المنع من النقيض ويطلق
السنة على ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز وهذا
هو المراد هنا ويدخل في الأفعال التقرير
لأنه كف عن الإنكار والكف فعل على المختار
كما سبق فإذا أردنا تعريف السنة التي عقد
لها هذا الكتاب قلنا هي الشيء الصادر عن محمد
المصطفى صلى الله عليه وسلم لا على وجه الإعجاز
وقد سبقت مباحث القول بأقسامها من
الأمر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين
والناسخ

والناسخ والمنسوخ وكلامنا الآن في الأفعال
والباب الأول معقود لها وفي الطرق التي
يتوصل بها إلى ثبوت الأفعال والباب الثاني
معقود لذلك وفي الباب الأول مسائل الأولى
في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
واعلم أن الكلام في هذه المسألة محله علم
الكلام واختيار المصنف قد عرفته وجماعات
ويشترط عند من يقول بوقوع ذلك بطريق
السهو أن يحصل الذكر والذي نختاره ونحن
ندين الله تعالى أنه لا يصدر عنهم ذنب
لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا وأن
الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن
صدور النقائص وهذا هو اعتقاد الشيخ
الإمام الوالد أيده الله وعليه جماعة منهم
القاضي عياض بن محمد رحمه الله اليحصبي
ونص على القول به الأستاذ أبو إسحاق في كتابه
في أصول الفقه وزاد أنه يمتنع عليهم النسيان
أيضا وأما دعوى الإمام في الكلام على الطرق
الدالة على القطع بصحة الخبر ما عدا المتواتر
في الكلام على خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
أنه وقع الاتفاق على جواز السهو والنسيان

نموذج رقم (٥)

اللوحة الثانية من الجزء الثاني من نسخة (ص)

بانعقاد الاجماع حكاه القاضي في مختصر التقريب
واشار اليه ابن برهان في الوجيز واستدل
المصنف على ما اختاره بان دليل الاجماع ليس
مقيدا بالانقراض فلا يكون شرطا فيه واحتج
الخصم بان عليا رضي الله عنه سئل عن بيع
امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان
لا يبعن وقد رأيت الان بيعهن فقال له
عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا
من رأيك وحدك فدل قول عبيدة على ان
الاجماع كان حاصلا مع ان عليا خالفه
والجواب منع ثبوت الاجماع قبل الرجوع فان
قول عبيدة رأيك في الجماعة يدل على ان المنع
من بيعهن كان رأي الجماعة ولا يدل على انه
كان رأي كل الامة وانما المراد ان ينضم قول
علي الى قول عمر لانه ترجح قول الاكثر على الاقل
هذا تقرير قوله ورد بالمنع وقد يقال المراد
الرد بمنع رجوع علي والتفسير الاول هو الذي
في المحصول قال الرابعة لا نشترط التواتر في نقله
كالسنة ش الاجماع المروي بطريق الاحاد حجة عند
الامام والآمدي واتباعهما لان الاجماع دليل
من الادلة فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على
السنة

السنة وخالف اكثر الناس فاشترطوا التواتر
في نقله قال الآمدي والمسألة دايرة على
اشتراط كون دليل الاصل مقطوعا به وعلى
عدم اشتراطه فمن اشترط القطع منع ان يكون
خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط
لم يمنع وكلام الامام يشعر بان الخلاف ليس
مبنيا على هذا الاصل بل هو جار مع القول
بان اصل الاجماع ظني فانه استدل بانا بينا
ان اصل الاجماع قاعدة ظنية قال فكيف القول
في تفاصيله قال الخامسة اذا عارضه نص اول
القابل له والا تساقطا ش اذا عارض الاجماع
نص من كتاب او سنة فان قبل احدهما التاويل
اول سواء كان القابل الاجماع ام النص توفيقا
بين الدليلين ولا يختص التاويل بالنص على خلاف
ما فهم الجاربردي وان لم يقبل احدهما التاويل
تساقطا لان العمل بهما غير ممكن والعمل بواحد
دون الآخر ترجيح من غير مرجح وبتمام هذه
المسألة تم كتاب الاجماع والله الموفق قال
الكتاب الرابع في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم
في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند
المثبت ش القياس في اللغة التقدير ومنه قست الارض

نموذج رقم (٦)

اللوحة الأخيرة من الجزء الثاني من نسخة (ص)

ثالثاً: قسم تحقيق كتاب الإبهاج في شرح المنهاج

ويبدأ بشرح التقي السبكي ثم يليه شرح ابنه التاج السبكي
رحمهما الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

(رب يسر بكرمك يا كريم)[1]

---

(١) في: (ك):"رب تمم وأعن يا كريم". ولم ترد في (ص)،و(ك) وفيها بعد البسملة: وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . قال الشيخ الإمام،العالم،العلاّمة،القدوة،المحقق،الحافظ،شيخ الإسلام،بقية العلماء الأعلام،قدوة الأئمة،آخر المجتهدين،حجة الله على العالمين،سيدنا ومولانا[1]، العبد الفقير إلى الله تعالى ....

---

(١) إطلاق السيد والمولى على الرجل الفاضل الصالح لا بأس به،بل دلّت عليه الأحاديث: منها قوله ﷺ:"قوموا إلى سيدكم" أخرجه البخاري ١١٠٧/٣،كتاب الجهاد،باب إذا نزل العدو على حكم رجل،رقم ٢٨٧٨،وأخرجه أيضاً في كتاب الاستئذان،باب قول النبي ﷺ:"قوموا إلى سيدكم" ٢٣١٠/٥،رقم ٥٩٠٧ . ومسلم ١٣٨٨/٣،كتاب الجهاد والسير،باب جواز قتال مَنْ نقض العهد،رقم ١٧٦٨. قال ابن حجر في "الفتح" ٥١/١١،في شرح هذا الحديث: وقال الخطابي: في حديث الباب جواز إطلاق السيد على الخَيِّر الفاضل. اهـ .

ومنها: حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تقولوا للمنافق: سيد،فإنه إن يَكُ سيداً فقد أسخطتم ربَّكم عز وجل". أخرجه أبو داود ٢٥٧/٥،كتاب الأدب،باب لا يقول المملوك ربي وربتي،رقم ٤٩٧٧،ومفهوم الحديث: أنه يجوز أن يقولوا ذلك للمؤمن.

ومنها: قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما:"إن ابني هذا سيد". أخرجه البخاري ٩٦٢/٢،كتاب الصلح،باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما:" ابني هذا سيد" رقم ٢٥٥٧،وكذا أخرجه في كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي:"إن ابني هذا لسيد" ٢٦٠٢/٦،رقم ٦٦٩٢،قال الخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" ١٨٣/١: وإذا قال الطالب للمحدث في خطابه له: يا سيدي – كان ذلك جائزاً. اهـ ثم روى الخطيب حديث: "قوموا إلى سيدكم فأنزلوه"،وزيادة "فأنزلوه" في مسند أحمد ١٤٢/٦.

....

قاضي القضاة[1]،تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن علي بن تَمَّام بن سوار بن سوار بن مسوار، الأنصاري الخزرجي الشافعي،نَضَّر الله وجهه، قاضي القضاة بالشام المحروس، قال رحمه الله تعالى. (مع ملاحظة أن لفظ:"قال" تَحَرَّف إلى:"كان"،وهو سهو من الناسخ).

وكان عمر ﷺ يقول:"أبو بكرٍ سيدُنا"،وأعتقَ سيدَنا يعني بلالاً . أخرجه البخاري في مناقب بلال ١٣٧١/٣.

وأما إطلاق لفظ "المولى" على الرجل الصالح فيدل عليه حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضيء ربك،اسق ربك،وليقل: سيدي مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي أمتي،وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي" أخرجه البخاري ٩٠١/٢،كتاب العتق،باب كراهية التطاول على الرقيق،وقوله عبدي أو أمتي،رقم ٢٤١٤،ومسلم ١٧٦٥/٤،كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها،باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد،رقم ١٥.

قال ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح ١٧٩/٥، ١٨٠: "قوله (وليقل: سيدي ومولاي) فيه جواز إطلاق العبد على مالكه: سيدي – ثم قال – وفي الحديث جواز إطلاق مولاي أيضاً،وأما ما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في هذا الحديث نحوه وزاد:" ولا يقل أحدكم مولاي،فإن مولاكم الله،ولكن ليقل سيدي" فقد بيَّن مسلم الاختلاف في ذلك على الأعمش،وأن منهم من ذكر هذه الزيادة،ومنهم من حذفها. وقال عياض: حَذْفها أصح. وقال القرطبي: المشهور حذفها،قال: وإنما صرنا إلى الترجيح للتعارض مع تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ انتهى. ومقتضى ظاهر هذه الزيادة أن إطلاق السيد أسهل من إطلاق المولى،وهو خلاف المتعارف،فإن المولى يطلق على أوجه متعددة منها الأسفل والأعلى،والسيد لا يطلق إلا على الأعلى،فكان إطلاق المولى أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة، والله أعلم".

(١) أول من لقب بقاضي القضاة أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهم الله تعالى،كما قال ابن كثير في البداية والنهاية ١٨٧/١٠. وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله اختلاف العلماء في جواز إطلاق اسم قاضي القضاة،وذلك في شرحه لحديث: "أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تَسَمَّى ملك الأملاك" أخرجه البخاري ٢٢٩٢/٥،كتاب الأدب،باب أبغض الأسماء إلى الله،رقم ٥٨٥٢،٥٨٥٣. وبنحوه مسلم ١٦٨٨/٣،كتاب الآداب،باب تحريم التسمي بملك الأملاك،وبملك الملوك ، رقم ٢١٤٣. وقد مال الحافظ إلى الجواز فقال: التسمية بقاضي القضاة وُجِدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة،وقد مَنَع الماورديُّ من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك،مع أن الماورديَّ كان يقال له: أقضى القضاة،وكأن وجه التفرقة بينهما الوقوفُ مع الخبر وظهورُ إرادة العهد الزماني في القضاة. اهـ.

الحمد لله الذي أسس دينه على أثبت قواعد، وأعلى أعلامَ ملّته فخضعت لها أعناقُ كل جاحد،وأحكم أصول شريعته فأعيى تفريعُها كلَّ معاند، ورفع قَدْر علمائـها فَعُدَّ واحدٌ منهم بألفٍ لَمَّا[1] عُدَّ ألفٌ[2] مِنْ غيرهم بواحد.

أحمده على نعمه التي عَمَّت كلَّ صادر ووارد[3]،وأعترف بالعجز عن شكره ولا يبلغ مِعْشارَ عُشْره حَمْدُ كُلِّ حامد،وأستغفره استغفار عبد في بحر الذنوب راكد[4]،ولا يجد ملجأ من الله إلا إليه قد أحاطت به الشدائد[5]،وقعد له عدوه بالمراصد،وسَوَّلت له نفسُه بالمكايد[6]،وغلب عليه هواه الفاسد،ونادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين،وأنك أنت الإله الواحد.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،توحيداً أنا له في صميم القلب واجد،وعليه في الدنيا والآخرة شاهِد،وأصفه بما وصف به نفسه من صفات الكمال والمحامد وأنزهه عن كل ما لا يليق بجلاله[7] وأباعد[8] ، وأقدس له عن وَضَر التشبيه[9] والتعطيل ما تكنه القلوب من العقائد،وأستودعه ذلك ليوم لا يَجْزي فيه ولد ولا والد.

---

(١) في المطبوعة ١/٢،وشعبان ١/٣:"كما".

(٢) سقطت من (ت).

(٣) صادر:راجع.قال في المصباح١/٣٥٩:صَدَرْتُ عن الموضع صَدْراً ، من باب قتل:رجعتُ.اهـ
ووارد: آت وحاضر. قال في اللسان٣/٤٥٧ : وكل مَنْ أتى مكانا مَنْهَلاً أو غيرَه ،فقد ورده ... وفي اللغة : ورد بلدَ كذا ،وماءَ كذا ، إذا أشرف عليه ، دخله أو لم يدخله ، قال : فالورود بالإجماع ليس بدخول الجوهري:ورد فلانٌ وروداً حَضَر،وأورده غيرُه واستورده أي:أحضره.اهـ.

(٤) أي:ساكن هادئ ثابت.انظر:اللسان ٣/١٨٤. وهذا إشارة إلى عدم التوبة والإقلاع عن المعاصي،وهو من تواضع الصادقين،وخوف المحسنين،إذ يرون أنفسهم غرقى في السيئات والخطايا،ولا يُعَوِّلون على حسناتهم،فيتولد من ذلك الخوفُ والانكسارُ للكريم الغفار،واحتقارُ أنفسهم وكثرةُ الاستغفار. نسأل الله الكريم المنّان أن يُصلح سرائرنا،وأن يطهِّر بواطننا،وأن لا يكلنا إلى أنفسنا،إنه الجواد الكريم.

(٥) أي:الشدائد الصارفة عن الهدى،المُورِثة للردى.

(٦) في (ك):"المكايد"

(٧) في (ص)،و(ك):"بحاله".

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة في ١/٢، وشعبان ١/٣.

(٩) أي:وسخ التشبيه. انظر:المصباح المنير ٢/٣٣٩،لسان العرب ٥/٢٨٤،مادة (وضر).

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي قَدْرُه على جميع الخلائق صاعد،وشَرَفه بين البرية ناهد[1]،المصطفى مِنْ خير القبائل الأماجد،والمُجْتبى مِنْ خير البطون الأقارب والأباعد،المبرأُ في نَسَبِه[2] وذاته عن كل شَيْنٍ يتعلق به حاسد،المقدَّم على الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرَّبين في جميع المشاهد،المبعوث[3] إلى كلِّ إنسيّ وجنيّ والمنقذ لهم من رِبْقة[4] الشيطان المارد،الهادي إلى سبيل الرشاد ولولاه لم يكن أحدٌ منا براشد،(5 صلى الله عليه وسلم 5) ما سجد لله ساجد،ودام في الجِنَان خالد.

ورضي عن أصحابه الذين كلٌّ منهم (6 في الله 6) جاهِدٌ مُجَاهِد،وحامي/ حوزةَ الدين[7] من كلِّ مارقٍ في الدين مُجَالِد، الذين قاموا بخلافة(*) نبيه في جميع المعاهد[8]،وشَيَّدوا أركانَ دينه وحَفِظُوا شرائعَه في جميع المصادر والموارد[9]،وقاموا بأعباء الملة الحنيفية وذَبُّوا عنها

[ص٢/١]

---

(١) أي:مرتفع. انظر:المصباح المنير ٢٩٨/٢،ولسان العرب ٤٢٩/٣،مادة (نهد).

(٢)في (ك) :"سِيَره" .

(٣) في (ص)،و(ك):"والمبعوث"

(٤) الرِّبْق:وزن حِمْل:حَبْلٌ فيه عدة عُرَى أي: حِلَق تشد به البَهْم،الواحدة من العُرَى رِبْقة ويجمع أيضاً على رباق. انظر:المصباح المنير ٢٣٢/١،والبَهْم :أولاد الضان ، يطلق على الذكر والأنثى، ومفرده بَهْمة مثل :تمر وتمرة .المصباح المنير :٧٢/١ . وفي لسان العرب ١١٢/١٠:الربقة في الأصل:عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها. اهـ. والمراد المنقذ لهم من عُقَد الشيطان المارد وكيده.

(٥) في (ت):"صلى الله عليه وعلى آله".

(٦) سقطت من (ت)

(٧) أي:حدوده ونواحيه. لسان العرب ٣٤٢/٥.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٣/١،وشعبان ٤/١:"بجلالة". وهو خطأ.

(٨) المعاهد:جمع مَعْهَد،وهو المكان الذي كنت تَعْهَدُ به شيئاً. لسان العرب ٣١٣/٣،مادة (عهد) فالمعهد على هذا اسم مكان،والأقرب أن المراد به المصدر الميمي،والمعنى أنهم خَلَفوا النبي ﷺ في كل ما أخذ عليهم العهد بخلافته فيه،والقيام عليه.

(٩) المصادر:جمع مصدر ، موضع الصُّدور،أي الرجوع . انظر:لسان العرب ٤٤٨/٤،المصباح المنير ٣٥٩/١،مادة (صدر) .

والموارد: جمع مورد مثل مسجد ، موضع الورود . المصباح ٣٣٠/٢ .

والصَّدَر،بتحريك الدال اسم المصدر:نقيض الوِرْد،بكسر الدال اسم المصدر كذلك.انظر:لسان العرب٤٤٨/٤،المصباح٣٣٠/٢

كل زائد،وحَمَوْا حِمَاها عن الشبهات،ووقفوا عند حدودها تحصيلاً للمصالح ودرءاً للمفاسد،رضي[1] الله عنهم أجمعين وعن جميع علماء المسلمين الذين خَلَفوا الصحابة والتابعين في تمهيد القواعد،واستخراج الفوائد،وضبط الأصول الشوارد،وتبيين الأدلة والمقاصد[2]،والتوسع في علوم القرآن التي يتيه في بحارها كُلُّ عالم ناقد،ومعرفة السنة (*ولا يحظى*) ببعضها إلا مَنْ [3]هو أسهدُ[3] الليل[4] مكابد. وقد تجرد لذلك في المائة الثانية جماعة من العلماء،ما منهم إلا مِنْ جاهدٍ مُجَاهِد،وكَدَ ودَأَبَ ونَصَبَ واجتهد والله لسعيه شاهِد،فما مِنْهم إلا من بلغ الذروة وكان من أعظمهم منةً على مَنْ بعده مِنْ طلاب الفوائد — الإمامُ الشافعي رضي الله عنه فإن له أجمل العوائد[5]؛ لجمعه[6] بين الحديث والفقه،وكان

---

(١) في (ك):"ورضي".

(٢) ذكر الشارح رحمه الله تعالى في مقدمته هذه كلماتٍ وجملاً تشير إلى مقصوده،والفَنِّ الذي يَشْرع فيه،مثل قوله:"وشيدوا أركان دينه" أي : قواعد الدين ، وهنا فيه إشارة إلى هذا العلم،لأنه علم القواعد والكليات التي هي أركانٌ لفروع هذا الدين. وقوله" تحصيلا للمصالح ودرءاً للمفاسد" إشارة إلى مباحث المصالح والمفاسد في أصول الفقه. وقوله:"في تمهيد القواعد" إشارة إلى أن هذا الفن لا يَبْحث إلا في القواعد لا في الجزئيات والفروع.

وقوله:"وضبط الأصول الشوارد،وتبيين الأدلة والمقاصد" وهنا الإشارة أقوى مِنْ قبلها. وهذا يسمى عند البلاغيين براعة الاستهلال:وهي أن يأتي الناظم أو الناثر في ابتداء كلامه بما يدل على مقصوده منه،بالإشارة لا بالتصريح. ويقابله براعة المقطع:وهو أن يشتمل الكلام على ما يُشْعر بالانتهاء. كقولك:ونسأله حسن الختام. ومثل:الدعاء،فإن العادة جارية بالختم به.

انظر: جواهر البلاغة لأحمد الهاشمي ص:٤٢٠،٤٢١وحسن الصياغة شرح دروس البلاغة لمحمد ياسين الفاداني ص : ١٦٢،١٦٣ .

(*) في (ص) والمطبوعة ٣/١ وشعبان ٤/١:"ولا يخطئ". وهو خطأ.

(٣) في (ك):"لسهر".

(٤) السُّهْدُ والسُّهاد:نقيض الرُّقاد. وأسهد:صيغة اسم التفضيل،من الفعل سَهِد بالكسر،يَسْهَد سَهَداً وسُهْداً وسُهاداً : لم ينم . ورجل سُهُدٌ : قليل النوم . وعينٌ سُهُد ،كذلك . لسان العرب:٢٢٤/٣،مادة (سهد) .

(٥) عاد بمعروفه عوداً،من باب قال:أَفْضَل،واسم المصدر عائدة،وجمعه عوائد:وهو ما عاد به عليك المُفْضِل مِنْ صِلَةٍ أو أفضل.انظر :المصباح المنير ٨٨/٢ ،لسان العرب :٣١٦/٣ ، مادة (عود).

(٦) في (ك):"بجمعه".

غيره يقتصر منهما على واحد؛ ولبناية كلامه (1في الفقه1) على أصول،هو أول من صنفها لما سأله ابنُ مهدي[2]،فصنف له "الرسالة"،وكم فيها من الفوائد[3]،فهو أول (4مَنْ صَنَّف4) في أصول الفقه لا يمتري في ذلك إلا[5] معاند.

و إن علم أصول الفقه لَمِن أعظم العلوم (6نفعاً عند مَنْ أنصف و لم يُعانِد،فإنَّ العلومَ6) ثلاثة أصناف:

عقلية محضة: كالحساب،والهندسة،والنجوم،والطب.

ولغوية: كعلم اللغة،والنحو،والتصريف،والعَرُوض،والقوافي،والبيان.

وشرعية: وهي علوم القرآن،والسنة،وتوابعهما. ولا رِيبة في أنَّ الشرعية[*] أشرف الأصناف الثلاثة في الوسائل والمقاصد،وأشرفُ العلومِ الشرعية بعد الاعتقاد الصحيح،وأنفعها – مَعْرِفةُ الأحكام التي تجب للمعبود على العابِد،ومعرفةُ ذلك بالتقليد ونَقْلِ الفروعِ المجردَّة يستفرغ جِمام الذهن[7]،ولا ينشرح الصدر له لعدم أخذه بالدليل،وأين سامع الخبر من المشاهد ! وأين أجر مَنْ يأتي بالعبادة لفتوى إمامه له[8] أنها واجبة أو سنة،مِنَ الذي يأتي بها وقد ثَلِجَ[9][10] صدره[11] عن الله ورسوله بأن ذلك

---

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣/١،وشعبان ٤/١.

(٢) هو عبد الرحمن بن مهديٍّ بن حسان بن عبد الرحمن العنبريّ،وقيل:الأزديّ ، مولاهم،أبو سعيد البصري اللؤلؤي، الإمام الحافظ العَلَم . ولد سنة ١٣٥ هـ . قال علي بن المديني:"لو أُخِذْتُ فَحُلِّفت بين الركن والمقام – لحلفت بالله أني لم أَرَ أحداً قطُّ أعلمَ بالحديث من عبد الرحمن بن مهديّ". وقال الشافعي:"لا أعرف له نظيراً في هذا الشأن". وكان ورده كلَّ ليلةٍ نصف القرآن. توفي بالبصرة سنة ١٩٨ هـ،وهو ابن ٦٣ سنة.

(٣) في (ت)،و(ك):"الفرائد".

(٤) في (ك):"ما صُنِّف".

(٥) سقطت في (ت)،و(ك)

(٦) سقطت من المطبوعة ٣/١،وشعبان ٥/١.

(*) في المطبوعة ٣/١،وشعبان ٥/١:"الشريعة". وهو خطأ.

(٧) أي:معظم الذهن. القاموس المحيط٩١/٤،لسان العرب١٠٥/١٢-١٠٧،المصباح المنير ١٢٠/١

(٨) سقطت من (ص)،و(ت).

(٩) بكسر اللام وفتحها . انظر:لسان العرب ٢٢٢/٢،مادة (ثلج).

(١٠) في (ك) : " بلج " . أي أشرق .

(١١)أي : اطمأن . انظر المرجع السابق .

دِينُه ! تالله إنَّ أجر هذا لزائد[1]وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد[2] ولا يكمل فيه إلا الواحد بَعْد الواحد،وكل العلماء في حضيضٍ عنه إلا مَنْ تغلغل بأصول[3] الفقه،وكَرَع[4] مِنْ[5] مناهله/ الصافية بكل الموارد[6]،وسبح في بحره وتَرَوَّى[*] مِنْ[7] زُلاله[*] وبات يَعُلُّ[8] به[9] [ص٣/١]
وطَرْفه سَاهِد[10]. وإني/ لم أزل مُذْ[11] نشأتُ محباً في هذا العلم مُولَعاً بالبحث فيه مع [ك/٢]
كل زائد[12]وقد أكثر الناس من[13] التصنيف فيه،فكم من مُصَنَّفٍ[14] مبسوطٍ[15]ومتوسطٍ[15] ومختصَرٍ وناقِصٍ وزائد،ومن أحسن مختصراته كتاب "المنهاج في

---

(١) في (ت):"الزائد".

(٢) في (ت):"باجتهاد".

(٣) في (ص):"بأصل".

(٤) كرع في الماء كَرْعاً،من باب نفع،وكُرُوعاً:شَرِب بفيه مِنْ موضعه،فإنْ شَرِب بكفَّيْه أو بشيءٍ آخرَ فليس بكَرْع . وكَرِع كَرَعاً ،من باب تَعِب ، لغة . المصباح المنير ١٩١/٢.

(٥) في (ت):"في".

(٦) أي:بكل الطُّرُق المؤدية إليها. والمعنى:أنه تَبَحَّر فيه،وعَرَف الآراء والمذاهب والخلافات والمشارب،معرفة مُحَقِّقٍ مُتْقِنٍ.
والموارد جمع مَوْرِدٍ:وهو الطريق إلى الماء . لسان العرب ٤٥٧/٣.

(*) في (ص):"وروى". وفي المطبوعة ٣/١،وشعبان ٦/١:"ودرى". وكلاهما خطأ.

(٧) في (ك):"في".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣/١،وشعبان ٦/١:"من الإله". (مع ملاحظة أن وضع الهمزة هو في شعبان فقط) ومعنى زلاله:عذبه. المصباح ٢٧٣/١.

(٨) يَعِـُلُّ،بكسر العين وضمها:يشرب شرباً بعد شرب،تباعاً. قال في القاموس ٢٠/٤:العَلُّ والعَلَلُ مُحَرَّكَةً الشَّرْبَة الثانية،أو الشُّرْب بعد الشُّرْب تِباعاً،عَلَّ يَعِلُّ ويَعُلُّ وعَلَّهُ يَعِلُّه ويَعُلُّهُ عَلاًّ وعَلَلاً.
وانظر:لسان العرب ٤٦٧/١١،والمصباح المنير ٧٧/٢،مادة (علل).

(٩) أي:بالبحر.

(١٠) في (ت)،و(ك):"شاهد".

(١١) في (ت):"منذ".

(١٢) في (ص)،و(ك):"رائد".

(١٣) في (ك):"في".

(١٤) في (ت)،و(ك):"تصنيف".

(١٥) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٣/١،وشعبان ٦/١.

الوصول إلى علم الأصول" الذي صنفه القاضي الفاضل[١] ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله ، فلقد أحسن فيه المعاقِد[٢] وقد قُرِئ عليَّ مرات كثيرة مِنْ جماعات،حتى سئمت[*] إقراءه من كثرة الوارِد[٣](*والشارِد*)،وانتشرت طَلَبته (*فكم انتفع*) به من واحد،وفي هذا الوقت شرع في الاشتغال به ولدي أبو حامد أعطاه الله من خير الدنيا والآخرة ما هو قاصِد،وزاده مما[٤] ليس في حسابه كلَّ خير،إنه الكريم الماجد،فأحببت أن أضع له شرحاً لينتفع هو وغيره به إن شاء الله،وعسى دعوة من أخٍ في الله تنفعني وأنا في القبر فاقد[٥]. وسميته **"الإبهاج في شرح المنهاج"**،وأخذتُ هذا الاسم مِنْ قول ذي الرُّمَّة[٦]:

---

(١) سقطت من (ت).

(٢) المعاقد:مواضع العَقْد . واحده مَعْقِد،لسان العرب ٢٩٦/٣،مادة (عقد) والمراد أنه أحسن في تبويبه وترتيبه.

(*) في المطبوعة ٣/١،وشعبان ٦/١:"سمحت". وهو خطأ.

(٣) في (ص):"الموارد".

(*) سقطت من (ص)، و(ك)

(*) في (ص)،و(ك):"فلم انتفع". وفي المطبوعة ٣/١،وشعبان ٦/١:"فلم أقتنع". وكلاهما خطأ.

(٤) في (ص):"بما".

(٥) أي:فاقد القدرة على العمل الصالح من دعاءٍ وغيره،وهذا تعبيرٌ عن عظيم حاجته وطلبه ممن وقف على كلامه هذا أن يدعوَ له بالمغفرة والرحمة والرضوان،فنسأل الله تعالى أن يغفر له ويرحمه ويرضى عنه،وعن جميع موتى المسلمين،وأن يحشرنا في زمرة عباده الصالحين. وفي المطبوعة ٣/١،وشعبان ٧/١:"راقد".

(٦) هو غيلان بن عقبة بن بُهَيْش المضريّ،أبو الحارث. ولقبه ذو الرُّمة لَحِقَه لقوله في رجز له:"أشعث باقي رِمَّة التقليد". والرِّمَّة والرُّمَّة: قطعة من الحبل بالية،والجمع رِمَمٌ ورمام . أحب ميَّة بنت مقاتل المِنْقَرية،وشبَّب بها عشرين عاما. وكان يشبِّب بخرقاء أيضاً،وهي من بني البكاء بن عامر بن صعصعه. قال أبو عمرو بن العلاء:"افتتح الشعراء بامرئ القيس،وخُتِموا بذي الرُّمَّة". وقال الشافعي:"ليس يقدِّم أهل البادية على ذي الرُّمَّة أحدا ". عاش بين سنتي ٧٧-١١٧ للهجرة،فلم يعمَّر أكثر من أربعين عاماً . انظر: وفيات ١١/٤،سير ٢٦٧/٥، مقدمة تحقيق مجيد طراد لديوان ذي الرمقص٧-٩ ، لسان العرب ٢٥٢/١٢ ، الشعر والشعراء ٥٢٤/١ .

تَزْدادُ للعين إبهاجاً إذا سَفَرتْ   وتَحْرَجُ(*) العينُ فيها حِينَ تَنْتَقِبُ(*)

وذلك من قصيدته التي قرأتُها على أبي محمد الحسن بنِ عبد الكريم سِبْطِ زيادة(١) في سنة سبع وسبعمائة بسماعه(٢) من عيسى بن عبد العزيز بن عيسى(٣) قال/: أخبرنا [ت١/٢] السِّلَفي(٤) قال أخبرنا جعفر السَّرَّاج(٥) قال : أخبرنا الحسن بن علي الجوهري قال: قرأت

(*) في (ت):"و تخدج". وفي (ص)،والمطبوعة ٤/١،وشعبان ٧/١:"ومخرج". وكلاهما خطأ،والمُثْبَت في ديوان ذي الرمة بشرح الخطيب التبريزي ص٢٦،تحقيق مجيد طَرَاد.

(*) في (ك):"تلتفت". وفي (ص)،والمطبوعة ٤/١،وشعبان ٧/١:"يلتفت". وكلاهما خطأ،والمثبت من (ت)،ومن الديوان،والبيت في لسان العرب ٢٣٤/٢. ومعنى البيت:أن الشاعر يقول عن محبوبته بأنها تزداد للعين نوراً وهيئة وجمالاً إذا سَفَرت،أي:كشفت عن وجهها،وإذا انتقبت أي:تَقَنَّعَتْ،وشدت على وجهها النقاب فإن العين فيها تَحْرَج،أي:تحار وتَبْهَت،فلا تَقْدِر أن تنظر إلى غيرها. انظر:ديوان ذي الرمة بشرح التبريزي ص٢٦،لسان العرب ٢٣٤/٢.

(١) هو الحسن بن عبد الكريم بن عبد السلام بن فتح الغماريّ المغربيّ،نزيل القاهرة،بقية المسندين، المالكي،سبط الفقيه زيادة . ولد سنة ٦١٧ هـ . كان متواضعاً حسن الخلق،تفرد بكثير من مروياته وشيوخه . مات في شوال ٧١٢ هـ .انظر:الدرر١٩/٢، شذرات٣٠/٦

(٢) سقطت من المطبوعة ٤/١،وشعبان ٧/١،وفي (ت):"سماعه".

(٣) هو عيسى بن عبد العزيز بن عيسى اللخميّ الشريشيّ،ثم الإسكندرانيّ شيخ القراء بالإسكندرية. ولد سنة بضع وخمسين وخمسمائة. قال الذهبي في الميزان:" سماعاته للحديث من السِّلَفي وغيره صحيحة، فأما في القراءات فليس بثقةٍ ولا مأمون،وضع أسانيدَ وادَّعى أشياء لا وجود لها. وهَّاه غير واحد،وقد حَدَّثونا عنه".مات سنة٦٢٩ هـ .

انظر: سير٣١٥/٢٢ ، معرفة القراء٢/ ٤٨٩، ميزان ٣١٨/٣ ، لسان ٤٠١/٤ .

(٤) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو طاهر الأصبهاني الجَرْوانيُّ السِّلَفي،الحافظ الثقة المفتي،شيخ الإسلام . وسِلَفة لقبٌ لجده أحمد ، ومعناه:الغليظ الشَّفَةِ،وأصله بالفارسية سَلَبَة،وكثيراً ما يمزجون الباء بالفاء . ولد سنة٤٧٥ هـ ، أو قبلها بسنة. من مصنفاته : مقدمة معالم السنن،السفينة البغدادية،وغيرهما . توفي سنة ٥٧٦ هـ .

انظر سير ٥/٢١،تذكرة ١٢٩٨/٤،الطبقات الكبرى ٣٢/٦.

(٥) هو جعفر بن أحمد بن الحسين السَّرَّاج،أبو محمد البغدادي،القارئ اللغويّ ،المحدِّث المسنِد. ولد في آخر سنة ٤١٧ هـ ، أو في أول التي تليها. قال السِّلَفي:كان ممن يُفتخر برؤيته ورواياته لديانته ودرايته . خرَّج له شيخه الخطيب – وكان للسراج خصوصية – خمسة أجزاء مشهورة ، ونظم "التنبيه" للشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، وله نظم المناسك،ومصارع العشاق،وغيرها توفي سنة ٥٠٠ هـ .انظر سير ٢٢٨/١٩،طبقات الإسنوي ٣٣١/١،بغية ٤٨٥/١.

بكر بن دُرَيْد[1] عن أبي حاتم[2] عن الأصمعي[3] عن أبي عمرو بن العلاء[4] عن ذي الرُّمَّة واسمه غيلان بن عقبة العدوي .

فإن قلت: قد عَظَّمْتَ أصولَ الفقه،وهل هو إلا نُبَذٌ جُمِعَت مِنْ علومٍ متفرقة:

نبذةٌ من النحو: وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه،والكلام في الاستثناء(*)،وما أشبه ذلك.ونبذةٌ من علم الكلام: وهي الكلام في الحُسْن والقُبْح[5]، والكلامُ في[6] الحكم الشرعي وأقسامه،وبعض الكلام في النسخ وأفعاله[7]،ونحو ذلك.

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيد بن عَتَاهِيَة الأزديّ البصريّ الشافعيّ ، العلامة شيخ الأدب،صاحب التصانيف . كان واسع الحفظ جداً تُقرأ عليه دواوين العرب كلّها أو أكثرها فيسابق إلى إتمامها ويحفظها،وما قرئ عليه ديوان شاعرٍ إلا وهو يسابق إلى روايته لحفظه. وقال الدارقطني:تكلموا فيه. وقال أبو بكر الأسديّ:كان يقال:ابن دُرَيْد أعلمُ الشعراء،وأشعرُ العلماء. من مصنفاته:الجمهرة في اللغة،المُجْتَبَى،اشتقاق أسماء القبائل، وغيرها. تُوفي سنة ٣٢١ هـ .

انظر:تاريخ بغداد ١٩٥/٢،معجم الأدباء ١٢٧/١٨:سير ٩٦/٥ ، بغية ٧٦/١ ، لسان ١٣٢/٥.

(٢) هو أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السِّجِسْتانيّ،ثم البصريّ. كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر،قرأ كتاب سيبويه على الأخفش مرتين،وكان أعلم الناس بالعَرُوض،ذكره ابن حبان في الثقات،وحدَّث عنه أبو داود والنَّسَائيّ في كتابيهما،وأبوبكر البزَّار في مسنده. من مصنفاته:إعراب القرآن،ما يلحن فيه العامة،المقصور والممدود،وغيرها. توفي سنة ٢٥٥هـ،وقيل: ٢٥٠ هـ .

انظر سير ٢٦٨/١٢،بغية الوعاة ٦٠٦/١.

(٣) هو الإمام العلاّمة أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب بن عبد الملك الأصمعيّ البصريّ اللغويّ الحافظ،حجة الأدب،لسان العرب. ولد سنة بضع وعشرين ومائة. كان يقول:"أحفظ ستةَ عشرَ ألفِ أرجوزة"،وقال الشافعي رحمه الله:"ما عَبَّر أحدٌ عن العرب بأحسنَ مِنْ عبارة الأصمعيّ ". من مصنفاته:غريب القرآن،خَلْق الإنسان،الصِّفات،خَلْق الفرس،وغيرها. توفي سنة ٢١٦ هـ ، وقيل ٢١٥ هـ . انظر سير ١٧٥/١٠،بغية الوعاة ١١٢/٢،تاريخ بغداد ٤١٠/١٠.

(٤) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازنيّ،النحويّ المقرئ،أحد القُرَّاء السبعة المشهورين،اختلف في اسمه على أحد وعشرين قولاً،أشهرها زبَّان. وسبب الاختلاف == في اسمه أنه كان لجلالته لا يُسأل عنه. كان إمام أهل البصرة في القراءات والنحو واللغة،أخذ عن جماعة من التابعين،وقرأ القرآن على سعيد بن جبير. قال أبو عبيدة:"أبو عمرو أعلمُ الناس بالقراءات والعربية،وأيام العرب والشعر،وكانت دفاتره ملءَ بيته إلى السقف ثم تنسَّك فأحرقها". توفي سنة ١٥٤ هـ . انظر سير ٤٠٧/٦،بغية ٢٣١/٢،تقريب ص٦٦٠ .

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤/١،وشعبان ٧/١:"الاستفتاء". وهو تحريف.

(٥) في (ص):"القبيح".

(٦) في (ت)،و(ص)،و(ك):"و". والصواب ما أَثْبَتُّه. وقد نقل الزركشي في "البحر" عبارة السبكي من غير عزو،وفيه:"ونبذة من علم الكلام كالكلام في الحسن والقبح،وكون الحكم قديماً". انظر:البحر المحيط ١٣/١.

(٧) عبارة الزركشي في البحر المحيط ١ /١٣:"والكلام على إثبات النسخ وعلى الأفعال ونحوه".

نبذةٌ من النحو: وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه،والكلام في الاستثناء(*)،وما أشبه ذلك.ونبذةٌ من علم الكلام: وهي الكلام في الحُسْن والقُبْح(١)، والكلامُ في(٢) الحكم الشرعي وأقسامه،وبعض الكلام في النسخ وأفعاله(٣)،ونحو ذلك.

ونبذةٌ من اللغة: وهي الكلام فالأمر والنهي،وصِيَغ العموم،والمجمل،والمبيَّن،والمطلَق والمقيَّد،وما أشبه ذلك.

ونبذةٌ من علم الحديث: وهي الكلام في الأخبار.

والعارف بهذه العلوم لا يحتاج/ إلى أصول الفقه في (٤شيء من ذلك،وغير العارف بها لا تُغنيه أصول الفقه في٤) الإحاطة بها،فلم يبقى من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع، (٥والقياس،والتعارض والاجتهاد،وبعض الكلام في الإجماع٥) من أصول الدين أيضاً،وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقبل به الفقيه،فصارت فائدةُ أصول الفقه بالذات قليلةً جداً،بحيث لو جُرِّد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيرا.

قلتُ: ليس كذلك،فإن الأصوليين دَقَّقُوا في فَهْم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون،فإن كلام العرب متسع جداً،والنظر فيه متشعب،فكتب اللغة تَضْبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة،دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول،واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ.

مثاله: دلالةُ صيغة "افعل" على الوجوب،و"لا تفعل" على التحريم،وكون: كُلٌّ وأخواتِها للعموم،وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة،لو فتشتَ كتبَ اللغة لم تجد فيها شيئاً(*) في ذلك،ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون،وكذلك كتب النحو لو طلبتَ معنى الاستثناء،وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم،ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٤،وشعبان ١/٧:"الاستفتاء". وهو تحريف.

(١) في (ص):"القبيح".

(٢) في (ت)،و(ص)،و(ك):"و". والصواب ما أثْبَتُّه. وقد نقل الزركشي في "البحر" عبارة السبكي من غير عزو،وفيه:"ونبذة من علم الكلام كالكلام في الحسن والقبح،وكون الحكم قديماً". انظر:البحر المحيط ١/١٣.

(٣) عبارة الزركشي في البحر المحيط ١ /١٣:"والكلام على إثبات النسخ وعلى الأفعال ونحوه".

(٤) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٤،وشعبان ١/٧.

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٤،وشعبان ١/٧.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٤،وشعبان ١/٧،٨ :"شفاء". وهو خطأ.

لها الأصوليون،وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب،وأدلةٍ خاصةٍ لا تقتضيها صناعةُ النحو- فهذا ونحوه مما تكفَّل به أصول الفقه،ولا يُنْكَر[1] أن له استمداداً من تلك العلوم،ولكن تلك الأشياء التي استمدها منها لم تُذكر فيه بالذات بل بالعَرَض،والمذكور فيه بالذات ما[2] أشرنا إليه[3] مما لا يوجد إلا فيه،ولا يصل إلى فهمها إلا[*] مَنْ تكيَّف به[4].

فإن قلتَ: قد كانت العلماء في الصحابة والتابعين (°وأتباع التابعين°) من أكابر المجتهدين،ولم يكن هذا العلم حتى جاء الشافعيُّ وصنف فيه،فكيف تجعله[6] شرطاً في الاجتهاد !

قلت: الصحابة ومَنْ بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم،كما كانوا عارفين النحوَ[7] بطباعهم،قبل مجيء الخليل[8] وسيبويه،فكانت ألسنتهم قويمةً،وأذهانهم مستقيمةً،وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيدٌ[9]؛ لأنهم أهله الذين[10] يؤخذ عنهم،وأما بعدهم فقد[11] فَسَدَت الألسن،وتَغَيَّرت الفُهُوم، فيُحتاج/ إليه كما يُحتاج إلى النحو. [ك/٣]

---

(١) في (ك):"ننكر".

(٢) في (ت):"مما".

(٣) سقطت من (ت).

(*) في شعبان ٨/١:"إلى". وهو خطأ.

(٤) يعني:أصبح فهمه ونظره على كيفية قواعد أصول الفقه. وفي المطبوعة ٤/١،وشعبان ٨/١:"يلتف". وهو تحريف.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ك):"نجعله".

(٧) في (ت)،و(ك):"بالنحو".

(٨) هو الخليل بن أحمد الأزديّ الفراهيديّ،أبو عبد الرحمن البصريّ،مُنشيء علم العَرُض. ولد سنة ١٠٥ هـ . قال عنه ابن حبان:"كان مِنْ خيار عباد الله المتقشفين في العبادة". كان يملي علمه من حفظه. مات بعد ١٦٠ هـ ، وقيل:سنة سبعين،أو بعدها.

انظر:سير ٤٢٩/٧، تهذيب ١٦٣/٣،تقريب ص١٩٥

(٩) أي:جسيم . في اللسان ٢٧٩/٣ : عَتُدَ الشيءُ عَتَاداً ، فهو عَتِيدٌ:جَسُم .

(١٠) في (ت)،و(ص)،و(ك):"الذي".

(١١) سقطت من (ت).

واعلم أنَّ كمال رتبة الاجتهاد تتوقف[1] على ثلاثة أشياء:

أحدها: (*التَّكيُّف بالعلوم*) التي يتهذب بها الذهنُ: كالعربية،وأصول الفقه،وما يُحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة/ الذهن عن الخطأ[2]،بحيث تصير هذه العلوم ملكةً [ص/١/٥] للشخص فإذ ذاك يُثَق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي،وتحريرُه لصحيح[3] الأدلة من فاسدها،والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة (٤أعلَم به منا٤) من غير تَعَلُّم،وغاية المتعلِّم منا أن يصل إلى (٥أن يفهم٥) بعضَ فهمهم، وقد يُخطئ وقد يصيب.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة،حتى يَعرف أنَّ الدليل الذي يَنظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوةً يَفْهم منها مراد الشرع من ذلك، (٦وما يناسب٦) أن يكون حُكماً له في ذلك المحل،وإن لم يصرِّح به كما أنَّ مَنْ عاشر ملكاً،ومارس أحوالَه،وخَبَر أمورَه،إذا سُئل عن رأيه في القضية الفلانية ـ يغلب على ظَنِّه ما يقوله[7] فيها،وإن لم يصرِّح له به،لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية.

فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة،وحَصَل على الأشياء الثلاثة - فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد.

ولا يُشترط العلمُ بأحوال الرواة من حيث هو،فإن الصحابة كانوا مجتهدين و لم يحتاجوا إلى ذلك،وإنما الذين بعدَهم يحتاجون إلى ذلك في إيقاع الاجتهاد لا في حصول

---

(١) في (ت):"يتوقف".

(*) في المطبوعة ٤/١:"التآليف في العلوم"،وفي شعبان ٨/١:"التأليف في العلوم". وهما خطأ. وفي (ص):"التاكيف بالعلوم". وهو سهو من الناسخ،والمعنى:هو أن يفهم العلومَ حتى يصير له ملكة فيها.

(٢) ويقصد به علمَ المنطق الذي هو:قانونٌ تعصم مراعاتُه الذهنَ عن الخطأ في فِكْره.

انظر:إيضاح المبهم من معاني السُّلَّم ، للدمنهوري ، ص ٤ .

(٣) في (ص):"تصحيح".

(٤) في (ت)،و(ك):"أعلم منا به".

(٥) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٤/١،وشعبان ٨/١.

(٦) في (ت):"أو ما يناسب".

(٧) أي:ما يقوله الملك.

الصِّفة لهم[1]،وكذلك[*] العلم بمواقع الإجماع والاختلاف.

وكان محل الكلام على هذا في أواخر الكتاب،ولكنا تعجلناه هنا[2].

ومن المعلوم أنّ الصحابة كانوا أكمل الناس في هذه الأشياء الثلاثة.

أما الأول: فبطباعهم.

وأما الثاني والثالث: فلمشاهدتهم الوحي ومعرفتهم بأحوال النبي ﷺ.

ولما كان الفقه مستنداً إلى الكتاب والسنة،ويحتاج الفقيه في أخذه منهما إلى قواعد،جُمِعت تلك القواعد في علمٍ وسُمِّيت "أصولَ الفقه"،وهي تسمية صحيحة مطابقة؛ لتوقف الفقه عليها،وتلك القواعد منها ما لا يُعرف إلا من الشرع،ومنها ما يعرف من اللغة بزيادةٍ على ما تَصَدَّى له النحاة واللغويون. فالذي لا يُعرف إلا من الشرع: إثباتُ كون الخبرِ الواحد حجةً،وكون الإجماع حجة،والقياس حجة،وكثير من المسائل التي تُذكر فيه.

والذي يُعرف من اللغة: ما يُذكر فيه من دلالات الألفاظ اللغوية.

وما فيه من علم الكلام ونحوه،فاقتضاه انجرار الكلامِ إليه،وتَوَقُّفُ فَهْمِ بعضِ/مسائل هذا العلم عليه. [ص١/٦]

و[3] هذا حين أبتدئ في شرح هذا الكتاب،مستعيناً بالله تعالى،وذلك في يوم الاثنين ثامن شهر ربيع الأول،سنة خمس وثلاثين وسبعمائة[4]،وإلى الله أتضرع،وإياه أسأل: أن ينفع به بمنِّه وكرمه،إنه قريب مجيب.

---

(١) يعني:يُحتاج إلى معرفة الرواة لتطبيق الاجتهاد،لا لحصول صفة الاجتهاد للشخص؛ لأنّ الغرض من معرفة الرواة هو إثبات النص الذي يجتهد في فهمه المجتهد،وثبوت النص لا دَخْل له في حصول صفة الاجتهاد.

(*) في المطبوعة ٥/١،وشعبان ٩/١:"وذاك". وهو خطأ.

(٢) هذا من التعجل الحسن الذي يُشَوِّق القارئ إلى هذا الفن العظيم،ويبين له أهميتَه في الاجتهاد،وما أحوج طلاب العلم في هذا الزمان إلى العناية بهذا الفن؛ كي يعرفوا الأسبابَ الحقيقية لاختلاف العلماء في مسائل الفروع،وأن أهمها هو اختلافهم في قواعد أصول الفقه التي بَنَوْا مذاهبهم عليها.

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) أي:شرع في تأليفه قبل وفاته بإحدى وعشرين سنة؛ لأنّه توفي في سنة ٧٥٦هـ ،كما سبق بيانه في باب الترجمة .

[ت١/٣]

(١قال المصنف رحمه الله١):(تَقَدَّس مَنْ/ تَمَجَّد بالعظمة والجمال[٢])

تَقَدَّس، أي: تطهر، ومن أسمائه تعالى التي نطق بها القرآن "القدوس"، وفيه لغتان:ضَمُّ القاف، وهي أشهر، (٣وكان سيبويه٣) يقوله بفتحها[٤]. وأصل الكلمة من القُدْس بضم الدال، وسكونها[٥]: وهو الطهارة[٦]، سُمِّي جبريلُ روحَ القدس؛ لطهارته في تبليغ الوحي إلى الرسل عليهم السلام .

والأرض المُقَدَّسة: المُطَهَّرة، وبيت المَقْدِس: بيت الطَّهَارة (٧)(٨أو بيت مكان الطهارة٨)، والمعنى الطهارة٧) من الذنوب؛ لتطهيره من الكفار بالمسلمين[٨] [٩].

وقال تعالى: ﴿ونقدس لك﴾[١٠] أي: نُقَدِّسُك،إنْ جعلتَ اللامَ زائدة، أو نُقَدِّس أنفسَنا لك،إن لم تَرْضَ زيادتَها[١١].

---

(١) في (ص)، و(ك):"شرح ديباجة الكتاب".

(٢) في جميع النسخ:"والجلال". وهو خطأ، وسيأتي في كلام الشارح أنَّه شَرَح اسمَ "الجميل" بعد شرحه لاسم "العظيم".

(٣) في (ص):"وكان س". (وهو رمز لسيبويه).

(٤) في اللسان ٦/ ١٦٨،(مادة قدس):"وكان سيبويه يقول:سَبُّوح وقَدُّوس،بفتح أوائلهما..قال ثعلب:كل اسمٍ على فَعُّول فهو مفتوح الأول مثل:سَفُّود وكَلُّوب وسَمُّور وتَنُّور،إلا السُّبُّوح والقُدُّوس،فإن الضم فيهما الأكثر، وقد يُفتحان، وكذلك الذُّرُّوح بالضم، وقد يفتح.

قال الأزهري: لم يجئ في صفات الله تعالى غير القُدُّوس ، وهو الطاهر المنزَّه عن العيوب والنقائص،وفُعُّول بالضم من أبنية المبالغة،وقد تُفتح القاف وليس بالكثير".

(٥) في (ص):"وبسكونها".

(٦) انظر:لسان العرب ١٦٨/٦،القاموس المحيط ٢٣٩/٢، المصباح المنير ١٥٠/٢.

(٧) سقطت من المطبوعة ٤/١، وشعبان ١٠/١.

(٨) في (ص)،و(ك):"أو بيت مكانها".

(٩) قال القرطبي في تفسيره ٢٧٧/١:"وبيت المقدس سُمِّي به؛ لأنه المكان الذي يُتَقَدَّس فيه من الذنوب، أي: يُتطهر".

(١٠) سورة البقرة:٣٠

(١١) يعني: إن كانت اللام زائدة – فالمفعول به هو الكاف، وإن لم تكن زائدة فالمفعول به مقدَّر:أنفسنا. وانظر:تفسير أبي السعود ٨٣/١،الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ٣٨/١،تفسير القرطبي ٢٧٧/١،والتفسير الكبير للرازي ١٨٩/٢.

ومعنى تقديس[1] الله: تنزيهه عن[2] كل ما لا يليق بكماله سبحانه وتعالى، فنتزهه عن كل وصف يُدركه حس، أو يصوِّره [3]خيال وَهْم [3]، أو يختلج به ضمير. ونتزهه عن كل ما نسبه إليه المبطلون: من الشركاء والأنداد، والصاحبة والأولاد، وعن كل محال نسبه إليه أهل الضلال، مما يَسْري[4] إلى نقص، أو يُومئ إلى عيب .

ولو لا ما وقع فيه أهل الكفر والضلال من ذلك – لكان الأدب بنا تنزيهه عن أن ننطق بنفي ذلك عنه؛ لأنَّ نفي الوجود يكاد يُوهم إمكانَ الوجود، وتطرقُ العيبِ والنقصِ إليه محال،لا يخطر بالبال تصوره، فضلا عن كونه نَنْفيه ونُقَدِّره.

وقولَنا: تنزيهه عن كل ما لا يليق بكماله – عبارة محررة،أولى مِنْ/ قول مَنْ [ك/٤] يقول: بأوصاف الكمال،فإنَّ أكثر ما يتصور الناس من أوصاف الكمال ما هو كمال لأنفسهم،كعلمهم وسمعهم وبصرهم،والله تعالى منزه عنها[5]،فإن صفاته تعالى لا تشبه صفات البشر، وعلمه وسمعه وبصره مباين لسمعهم [6]وبصرهم وعلمهم[6]، فتنزيه كثير من الجهال يحتاج إلى تنزيه، ومجامع التقديس أن نقدِّسه عن الشركاء والأضداد[7] والنظير والولد،وإحاطة الأبصار[8]،والحاجة إلى غيره،وغير ذلك مما[9] يستحيل عليه.

---

(١) في (ك):"نقدس".

(٢) في (ت)،و(ص):"من".

(٣) في (ت)،و(ك):"خيال ووهم".

(٤) في (ص):"مما يشير". ومعنى "يسري" أي: يؤدي ويجر .

(٥) أي:منزه أنّ تكون له صفات البشر:معانيها وكيفياتها ؛ لأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله:"هل تعلم له سميا"

(٦) في (ت):"وعلمهم وبصرهم".

(٧) الأضداد جمع ضد:وهو النظير والكفء. المصباح ٤/٢.

(٨) يعني: أنّ أبصار المؤمنين وإن رأت المولى عز وجل في الآخرة في عَرَصات يوم القيامة، وفي الجنة ــ جعلنا الله والمسلمين من أهلها – إلا أنها رؤيةٌ لا إحاطةٌ، فإن معرفة كُنْه حقيقة المولى عز وجل، وعظمته وجلاله على ما هو عليه غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشيء ، ولهذا قال تعالى:﴿لا تدركه الأبصار﴾ أي: لا تحيط به ﴿وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾. سبحانه وتعالى، وتقدس وتنزه عما يقوله الظالمون علوا كبيراً. انظر:تفسير ابن كثير ١٦١/٢،١٦٢، فتح القدير ١٤٨/٢.

(٩) في (ص):"ما".

[ص ٧/١] وأكثر الناس يعتقدون أنَّ معنى القدوس: الطاهر/،ولا شك أنَّه يدل على ذلك،ولكنه ليس كل معناه،فإنَّ بناء "طاهر" لازم،و"قدوس" مأخوذ من فعل متعد[١]،فمعناه: مطهِّر،بكسر الهاء،أي: أنَّه تعالى مُقَدِّس لنفسه بإخباره عنها بالتوحيد والإجلال والإكرام،واستحالةِ النقائص عليه،وعَجْزِ الأوهام عنه،وخالقُ الأدلة على ذلك[٢]. ومُقَدِّس لخلقه عن اعتقادهم فيه ما لا يليق بذاته. والأول صفة ذات،والثاني والثالث صفتا فعل[٣].

وعن ابن عباس[٤] وقتادة[٥]: القُدُّوس[*] الذي منه البركات[٦].

إذا عرفَت ذلك – فقوله: تَقَدَّس؛ لا يجوز أن يكون مُطَاوِعاً[٧] لقَدَّس،فإن المطاوِع شَرْطه التأثر[٨]،مثل: كَسَّرتُه فتكسَّر[٩] . وذلك مفقود هنا[١٠]،والتقديس هنا مثل

(١) وهو: قَدَّس أي:طَهَّر.

(٢) قوله: "وخالق الأدلة": معطوف على قوله: "بإخباره عنها". يعني: مقدِّس لنفسه بإخباره عنها...،ومقدِّس بكونه خالقا للأدلة على ذلك.

(٣) الأول:وهو تقديسه لنفسه بإخباره- صفة ذات. والثاني:وهو خلق الأدلة على ذلك. والثالث:وهو تقديسه لخلقه. وهما صفتا فعل،ولعل الشارح يريد بصفة الذات الكلام النفسي،ويدل عليه قوله في الثاني:وخالق الأدلة على ذلك. فمعنى هذا أنَّه سبحانه وتعالى خَلَق الأدلة الشرعية،و لم تقم بذاته،وهو ما يقوله الأشاعرة.

انظر:شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص ١١٣-١١٦،تنسيق وإخراج محمد أديب الكيلاني،وعبدالكريم تتّان.

(٤) هو حبر الأمة،وترجمان القرآن،أبو العبَّاس،عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشيّ الهاشميّ. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين،وصحب النبي ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً .كان إذا ذكره عمر ﷺ قال:"ذلك فتى الكهول له لسانٌ سَؤُول وقَلبٌ عَقُول".توفي-رضي الله عنه-سنة ٦٨، أو ٦٧هـ

انظر: سير ٣/٣٣١،طبقات ابن سعد ٢/٣٦٥،١ الحلية/٣١٤.

(٥) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسيّ،أبو الخطاب البصريّ. يقال:ولد أكمه. وكان مولده سنة٦٠هـ .وكان من أوعية العلم،وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ،قدوةً للمفسرين والمحدثين. قال الذهبي:"وهو حجة بالإجماع إذا بين السماع،فإنه مدلِّس معروف بذلك، وكان يرى القدر، نسأل الله العفو".قال سعيد بن المسيَّب:"ما أتاني عراقيٌّ أحسن منه". وقال قتادة عن نفسه:"ما قلت لمحدِّث قط:أَعِدْ عليّ،وما سمعت أُذناي شيئاً قط إلا وعاه قلبي".مات سنة١١٧ هـ.

انظر: سير ٥/٢٦٩ ، تهذيب ٨/ ٣٥١، تقريب ص٤٥٣.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/ ٦،وشعبان ١/ ١١:"القدس". وهو خطأ.

(٦) قال ابن كثير في التفسير ٤/٣٤٣:وقوله تعالى:﴿القدوس﴾ قال وهب بن مُنَبِّه:أي:الطاهر،وقال مجاهد وقتادة أي:المبارك،وقال ابن جريج:تُقَدِّسه الملائكة الكرام. وانظر:الدر المنثور ٨/١٢٣.

(٧) الفعل المُطَاوِع:هو الذي يقبل التأثير من الغير.

(٨) أي:قبول الأثر من الغير.

(٩) وقَطَّعْتُه فانقطع،وأطلقتُه فانطلق،وعدَّلتُه فانعدل. انظر: شذا العرف ص٤٤.

(١٠) أي:التأثُّر مفقودٌ في صفات المولى عز وجل؛ لأنَّ صفات الله تعالى لا تتأثر،إذا التأثر حدوث،والله مُنَزَّه عنه. فقولنا:قَدَّسْتُه فتقدس — ليس الفعل الثاني مطاوِعاً للأول في حق الله تعالى.

التصديق،في أنّ المراد منه الإخبار عن الصدق[1]،فلا يأتي منه مُطَاوِع [*]،لكن يصح استعمال تَقَدَّس هنا[2] لموافقة المُجَرَّد[3].وقد قال الراجز:

الحمد لله العلي القادس[4].

ومن جملة معاني تَفَعَّل أن يوافق المجرَّد،وإن لم يُنطق بالمجرَّد ههنا في الفعل[5]،وقد قال الفراء[*] [*]في قوله تعالى: ﴿ تبارك[6]﴾[*] أنّ معناه: تَقَدَّس[7]. وللمصنف في الفراء[*][8] أسوة في استعماله تَقَدَّس.

---

(١) أي: أنّ معنى التقديس:الإخبار عن التنزه،مثل التصديق.

(*) في (ص)، والمطبوعة ٦/١،وشعبان ١١/١:"مضارع". وهو خطأ.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٧/١ وشعبان ١١/١

(٣) أي: يصح استعمال تَقَدَّس هنا في كلام الماتن:"تَقَدَّس مَنْ تَمَجَّد بالعظمة والجلال"؛ لأنّ هذا الفعل موافق للمجرد في كونه غير متأثِّر بغيره،وهو الفعل قَدَس.

(٤) القادِس اسم فاعل من الفعل المجرَّد قَدَس،لكنه لم تنطق به العرب،كما سيذكر الشارح

(٥) يعني:أنّ تفعَّل يأتي بمعنى الفعل المجرد،وهنا تَقَدَّس على وزن تَفَعَّل بمعنى الفعل المجرَّد،وإن كان العرب لم تنطق بالفعل المجرَّد قَدَس ، لكن تَقَدَّس بمعناه،ولذلك لم تذكر القواميس استعمال قَدَس فِعْلاً مجرَّداً،كاللسان ١٦٨/٦،والصحاح ٩٦٠/٣،والقاموس ٢٣٩/٢، والمصباح المنير ١٥٠/٢. قال الشيخ أحمد الحملاوي في "شذا العرف" ص٤٦:وربما أغنت هذه الصيغة (أي:صيغة تَفَعَّل) عن الثلاثي؛ لعدم وروده كتَكَلَّم وتَصَدَّى. اهـ .

فالعرب لم تنطق بـ :كَلَم وصَدَى،لكن تَكَلَّم بمعنى كَلَمَ،وتَصَدَّى بمعنى صَدَى.

(*) في المطبوعة ٧/١،وشعبان ١١/١:"القرافي". وهو تحريف.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٧/١،وشعبان ١١/١:"في قوله تبارك وتعالى". وهو خطأ.

(٦) سورة الفرقان:١

(٧) انظر:معاني القرآن للفراء ٢٦٢/٢.

(*) في المطبوعة ٧/١،وشعبان ١١/١:"القرآن"،وهو تحريف.

(٨) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدَّيلميّ الأسديّ ولاءً،الكوفيّ. قيل له:الفَرَّاء؛ لأنه كان يَفْري الكلام. قال ثعلب :"لولا الفَرَّاء لما كانت عربيةٌ ؛ لأنه خلَّصها وضبطها ...". وقال بعضهم:"الفَرَّاء أمير المؤمنين في النحو". وكان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال،وكان متديِّناً متورِّعاً،على تِيهٍ وعُجْبٍ وتعظّم . من مصنفاته:معاني القرآن،اللغات،المصادر في القرآن،وغيرها. توفي بطريق مكة سنة ٢٠٧ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٤٩/١٤، الأنساب ٣٥٢/٤، سير ١١٨/١٠، تهذيب ٢١٢/١١، بغية ٣٣٣/٢.

وكذلك السهيلي[١] وهو من المتقنين في العلم، وقع في كلامه: تَقَدَّس سبحانه عن مضاهاة الأجسام.

وقُدُّوس مثل سُبُّوح، كان سيبويه[٢] يفتح أولهما، والمشهور الضَمُّ فيهما. والتسبيح: التنزيه، و لم يَرِد السُبُّوح في القرآن،ولا في حديث أبي هريرة[٣]، ولكن جاء في[٤] التسبيح.

واختلف العلماء هل كونه سُبُّوحاً قُدُّوساً يرجع إلى معنى خاصٌ يُسَمى قُدْساً وسُبْحة،(*أو وَصْفُه*) بذلك يرجع إلى نفيٍ محض وتنزيه عن النقائص، ومعنى ذلك أنَّه هل هو صفة ثبوتية أو سلبية.

وقوله: "تَمَجَّد": الكلام فيه كالكلام في تَقَدَّس، وهو مأخوذ من اسم المجيد، وقد نطق به القرآن والسنة،(٥وأجمعت عليه الأمة٥).

---

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد،أبو القاسم وأبوزيد السُّهَيْليّ – نسبة إلى سُهَيْل: قرية بالقرب من مالَقَة – الخَثْعميّ الأندلسيّ المالَقِيّ –مدينة بالأندلس– المالكيّ الحافظ. كان عالماً بالعربية واللغة والقراءات،بارعاً في ذلك،جامعاً بين الرِّواية والدِّراية،عالماً بالتفسير وصناعة الحديث،حافظاً للرجال والأنساب،عارفاً بعلم الكلام والأصول،حافظاً للتاريخ،صاحب اختراعات واستنباطات. كفَّ بصره وهو ابن سبع عشرة سنة. من مصنفاته:"الروض الأنف" في شرح السيرة، التعريف والإعلام بما في القرآن من الأسماء والأعلام، مسألة السِّر في عَوَر الدَّجال،مسألة رؤية الله والنبي ﷺ في المنام. توفي بمَرَّاكِش سنة ٥٨١ هـ.
انظر:الديباج المذهب ٤٨٠/١،بغية الوعاة ٨١/٢.

(٢) في (ص):س .

(٣) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسيّ اليمانيّ،أبو هريرة،الإمام الفقيه المجتهد الحافظ . كُني بأولاد هرة برِّيَّةٍ،قال وجدتها،فأخذتها في كُمِّي؛ فكُنيتُ بذلك . كان مقدمه وإسلامه عام خيبر في السنة السابعة. كان أحفظ مِنْ كلِّ مَنْ يروي الحديث في عصره،و لم يأت عن أحدٍ من الصحابة كلِّهم ما جاء عنه. قال البخاريّ رحمه الله:"رَوَى عنه نحوٌ من ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة والتابعين وغيرهم". وقال ابن عمر:"أبو هريرة خيرٌ مني وأعلم". مات سنة ٥٧ هـ بعد موت عائشة رضي الله عنها في العام نفسه.
انظر:سير ٥٧٨/٢، تهذيب ٢٦٢/١٢،تقريب ص٦٨٠.

(٤) سقطت من المطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١.

(*) في المطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١:أو وضعه. وهو خطأ.

(٥) في (ص):"وأجمعت الأمة عليه" ، وفي (ك):"واجتمعت عليه الأمة".

والمَجْد: معناه الشرف، والعظمة، والكثرة،والارتفاع[1]، فسمي[2] تعالى بذلك؛ لكثرة جلاله وشرفه وعلوه بما يخرج عن طَوْق البشر.

واختلف العلماء هل هو صفة خاصة كالعلم والقدرة،أو هو عبارة عن استجماع صفات المعاني (*) [3]،ووجوه نفي النقائص[4]،فلا كمال إلا (°وهو°) له،ولا نقص إلا وهو منزه عنه.

وقوله: **(بالعظمة والجمال)**(*) متعلّق بتمَجَّد،واسم "العظيم" نطق به القرآن والسنة،وهو تعالى عظيم في ذاته،وصفاته،وقَهْره، وسلطانه/،فكل عظيم بالنسبة إلى عظمته [ص١/٨] عدمٌ محض. واسم "الجميل" لم يرد في القرآن، ولا في حديث أبي هريرة، لكن في الحديث:

---

(١) في اللسان:٣/٣٩٥،٣٩٦: المَجْد: الكرم والشرف. وأَمْجَدَه ومَجَّده كلاهما: عَظَّمه وأثنى عليه. وقوله تعالى:﴿ق والقرآن المجيد﴾ يريد بالمجيد: الرفيع العالي. ومَجَدَت الإبلُ إذا وقعت في مرعى كثير واسع . وأمْجَدتُ الدابةَ عَلَفاً: أكثرتُ لها ذلك. ويقال: أمجَدَ فلانٌ عطاءَه ومَجَّده، إذا كثّره. اهـ باختصار ، وانظر: القاموس المحيط ١/٣٣٦، والمصباح ٢/٢٢٨.

(٢) في (ص):"سمي".

(*) في (ص)، و(ك): "المعالي". وهو خطأ.

(٣) صفات المعاني عند الأشاعرة: هي كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى، تستلزم حكماً معيناً له،كصفة العلم مثلاً، فهي تستلزم أن يكون المتصف بها عليماً. وهي سبع صفات: العلم،الإرادة،القدرة،السمع،البصر،الكلام،الحياة. والصفات المعنوية:هي الأحكام التي تترتب على ثبوت صفات المعاني. فهي كونه جل جلاله: قديراً ، مريداً، عليماً، سميعاً، بصيراً، متكلماً حيا.

انظر:كبرى اليقينات الكونية ص ١١٨-١٣٠، د/ محمد سعيد البوطي.

وفي "شرح جوهرة التوحيد" للشيخ إبراهيم الباجوري ص ١٠٥:صفات المعاني: هي كل صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ مُوجِبَةٍ له حُكماً. كقيام القدرة بالذات،فإنه يوجب كونه قادراً.

أما الصفات المعنوية:فهي عبارة عن قيام المعاني بالذات. فالاتصاف بالصفات المعنوية كالفرع للاتصاف بالمعاني،باعتبار التعقل،لا باعتبار التأخر في الزمان. شرح الباجوري ص١٢٣. فصفات المعاني ملزومةٌ للمعنوية عقلاً، والمعنوية لازمةٌ للمعاني، بمعنى:أنّه يلزم من كونه قادراً أنه موصوف بالقدرة،كما يلزم من اتصافه بالقدرة كونه قادراً. انظر: شرح الباجوري ص١٢٤.

(٤) أي: واستجماع وجوه نفي النقائص .

(٥) سقطت من المطبوعة ١/٧، وشعبان ١/ ١٢.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٧،وشعبان ١/١٢:"والجلال". وهو خطأ.

"إن الله جميل يحب الجمال"[1]،وورد أيضاً في بعض طرق حديث[2] أبي هريرة[3].

ولما كان تعالى كاملاً في ذاته وصفاته وأفعاله – وُصِف بالجمال وهو تعالى مُقَدَّس عن الصورة، وعن الصفات البشرية.

ومشاهدة صفة الجمال تُثِير المحبة،ومشاهدة صفة الجلال تُثَير الهيبة،والعظمة تُثَير الهيبة أيضاً ، فلهذا[4] قَرَن المصنِّف العظمة بالجمال[5] ؛ لتفيد معنى زائداً على الجلال[6]، فالباء[7] تحتمل أن تكون بمعنى "في"،أي: تمجد في عظمته وجماله[*] ، فارتفع فيهما[*] على كل عظيم وجميل[*].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣٩/١، في كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، حديث رقم ٩١. والترمذي ٣١٧/٤، في كتاب البر والصلة ، باب ماجاء في الكبر ، حديث رقم ١٩٩٩، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١.

(٣) حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أخرجه أحمد في المسند ٣١٤/٢ ، ٤٢٧ . والبخاري ٩٨١/٢-٩٨٢ ، في كتاب الشروط ، باب ما يجوز من الاشتراط والثُّنيا في الإقرار ،رقم ٢٥٨٥، وانظر الأرقام : ٦٠٤٧ ، ٦٩٥٧ . ومسلم ٢٠٦٢/٤ ، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب في أسماء الله تعالى ، وفضل من أحصاها، رقم ٢٦٧٧ . وابن ماجة ١٢٦٩/٢ في كتاب الدعاء ، باب أسماء الله عز وجلّ ، رقم ٣٨٦٠ . والترمذي ٤٩٦/٥-٤٩٧ ، في كتاب الدعوات ، باب ٨٣ ، رقم ٣٥٠٦ ، ٣٥٠٨ .كلهم من غير سرد الأسماء الحسنى. وأخرجه الترمذي ٤٩٦/٥ ، رقم ٣٥٠٧ .وابن ماجة ١٢٩٦/٢-١٢٧٠ ، رقم ٣٨٦١ .والحاكم ١٦/١،١٧، في كتاب الأيمان . كلهم بسرد الأسماء الحسنى ، واسم" الجميل " ورد عند ابن ماجة والحاكم فقط. وقد بيَّن الحافظ ابن حجر –رحمه الله– أنّ الراجح أن سرد الأسماء مدرج في الخبر من بعض الرواة ونقل عن ابن حزم –رحمه الله– قولَه : " والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً" . ثم قال الحافظ : " وقد استضعف الحديثَ أيضاً جماعةٌ ، فقال الداودي: لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عيَّن الأسماء المذكورة . وقال ابن العربي : يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة ، وهو الأظهر عندي" . انظر فتح الباري ٢١٥/١١ –٢١٧ .

(٤) في (ت):"فلذلك".

(٥) في (ص)،والمطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١:"بالجلال". وهو خطأ.

(٦) وهو أنّه سبحانه وتعالى مَهيبٌ لعظمته وجلاله،محبوب لجماله.

(٧) في (ت):"والباء".

(*) في المطبوعة ٧/١، وشعبان ١٢/١:"وجلاله". وهو خطأ.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١:"بهما". وهو خطأ؛ لأنّ الشارح يُقَرِّر الكلامَ على أنّ الباء بمعنى "في".

(*) في المطبوعة ٧/١،وشعبان ١٢/١:"وجليل". وهو خطأ.

ويَحْتمل أن تكون للسببية ، على معنى أنّه ارتفع بعظمته وجماله (*) [1] على كل شيء ، فلا [2] شيء إلا وهو دون مجده تعالى ، وهو تعالى مجيد بذاته [3] عظيم بذاته [3] ، فليس المعنى أنّ بعض الصفات أثّر في بعض [4] ، وإنما لما كانت هذه الصفاتُ تشير إلى مجموع معانٍ، وملاحظةُ كلٍّ منها (*) يُوجب العلمَ بالكمال بها [5] — حَسُن ذلك كُلُّه [6][7].

(وتَنَزَّه مَنْ تَفَرَّد بالقِدَم والكمال).

التتريه: بمعنى [8] التسبيح، وقد ورد مصرحاً به في الحديث: **(أنّه كان يصلي من الليل، [9] فلا يمر بآية [9] فيها تتريه لله إلا نَزَّهه)** [10]

(*) في (ص)، والمطبوعة ١/٧، وشعبان ١/ ١٢: "وجلاله". وهو خطأ.

(١) أي: ارتفع بسبب عظمته وجماله.

(٢) في (ك) : "ولا" .

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: فليس المعنى في قولنا: إن الباء للسببية، أو أنّ الباء بمعنى "في": أنّ صفةَ المجد له سبحانه وتعالى متأثرةٌ بصفتي العظمة والجمال، فهما سببٌ لها، وهي متأثرة بهما. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل كل صفاته تعالى لا تقبل التأثر، ولكن مجموعها يدل على كمال ذاته.

(*) في (ت)، و(ص)، و(ك): "منهما". وهو خطأ؛ لأنّ الضمير يعود إلى مجموع المعاني، أي: ملاحظة كل معنى من مجموع تلك المعاني.

(٥) في (ت): "فيها". والمعنى: أنّ ملاحظة كلِّ معنى من معاني تلك الصفات يُوجب العلمَ بكمال تلك الصفة؛ إذ ما من صفة إلا وتدل على معنىً لا تدل عليه الصفةُ الأخرى، فمجموع هذه الصفات دالة على مجموع معانٍ، وكل صفة دالة على معنى خاص، فمعرفتنا بمعنى كل صفة، والمعنى الخاص بها — يدلنا على كمالِ صفاته، وما فيها من معان عظيمة، وأسرار باهرة، تقدس وتعالى عن وصف الواصفين وتشبيه المشبهين لا نحصي ثناء عليه، هوَ كما أثنى علىَ نفسه.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي: حَسُن الجمع بين الصفات، لا من حيث التأثر، بل من حيث إن اجتماع هذه الصفات فيه إشارةٌ إلى كمالها وحسنها.

(٨) في (ت)، و(ص)، و(ك): "معنى" وفي المطبوعة ١/٧: "بمعنى"، وهو الصواب.

(٩) في (ك): "فلا يمر به آية".

(١٠) أخرجه أحمد في المسند ٣٨٤/٥ . وابن ماجة ٤٢٩/١ ، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل ، حديث رقم ١٣٥١ . وابن خزيمة في صحيحه ٢٧٢/١، في كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الصلاة بالمسألة ، رقم ٥٤٢ ، وفي باب الدعاء بين السجدتين ١/ ٣٤٠-٣٤١ ، رقم الحديث ٦٨٤ ، كلهم بلفظ : " وإذا مَرَّ بآية فيها تتريه لله سبَّح " وأخرجه مسلم ٥٣٦/١-٥٣٧ ، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل ، رقم الحديث ٧٧٢ ، بلفظ : " إذا مر بآية فيها تسبيح سبح ، وإذا مر بسؤال سأل ، وإذا مر بتعوذ تعوَّذ " . ولفظ التسبيح والتتريه واحد .
وأخرجه النسائي ٢٢٤/٢ ، في كتاب التطبيق ، باب الدعاء في السجود (نوع آخر) رقم الحديث ١١٣٣ . وابن حبان كما في الإحسان ٣٤٤/٦ ، رقم الحديث ٢٦٠٩ ، كلاهما بلفظ: "لا يمر بآيةٍ تخويفٍ أو تعظيمٍ إلا ذكره " .

وأصل النُّزْه: البعد[1]،وتتريه الله: تبعيده عن ما لا يليق به،ولا يجوز عليه. فمعنى تتره: بَعُد.

والتفرد: الانفراد،يقال تَفَرَّد به،وانفرد به،واستفرد به،بمعنى واحد.

والقِدَم: وجودٌ لا أولَ له. وكلُّ شيء سوى الله وصفاته فهو حادث،لوجوده أولٌ.

وصفاتُه لا يقال فيها: إنها غيره [2]. والكمال/ المطلق ليس إلا لله تعالى،فهو الكامل/ في ذاته،وصفاته،وأفعاله. [ك/٥] [ت/١/٤]

---

(١) التتره:التباعد،والاسم:النُّزْهة. وأصل النُّزْه:البُعْد. انظر:لسان العرب ١٣/٥٤٨،وفي القاموس ٤/ ٢٩٤:نَزُه ككَرُم وضَرَب،نَزَاهة ونزاهية. والاسم:النُّزْهة،بالضم، والنَّزْه والنَّزَاهة،بفتحهما. اهـ بتصرف. وفي المصباح ٢/٢٦٩:نَزِه من باب تعب. اهـ. فيكون الفعل نَـزَه مثلث الزاي.

فائدة:قال ابن سِيده:والعامة يضعون الشيء في غير موضعه،ويغلطون فيقولون:خرجنا نتتره،إذا خرجوا إلى البساتين،فيجعلون التتره الخروج إلى البساتين والخُضَر والرِّياض،وإنما التَّنَزُّه: التباعد عن الأرياف والمياه، حيث لا يكون ماء ولا ندىً، ولا جمعُ ناس،وذلك شق البادية. لسان العرب ١٣/٥٤٨. وكذا قال صاحب القاموس ٤/٢٩٤:واستعمال التتره في الخروج إلى البساتين والخُضَر والرياض غلطٌ قبيح. اهـ

ونقل صاحب المصباح المنير ٢/٢٦٩،عن ابن قتيبة أنَّ ذلك ليس بغلط لأنَّ البساتين في كل بلد إنما تكون خارج البلد،فإذا أراد أحدٌ أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت،ثم كثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر والجنان . اهـ .

فيكون استعمال النزهة في الخروج إلى البساتين والخُضَر إما غلطٌ وهو الظاهر،وإما مجازٌ كما قال ابن قتيبة.

(٢) مذهب الأشاعرة:أنَّ صفات الذات للمولى سبحانه وتعالى ليست بعين الذات،ولا بغيرها. فليست عين الذات لأنَّ حقيقة الذات غير حقيقة الصفات،وإلا لَزِم إتحاد الصفات والموصوف،وهو لا يعقل. وليست غير الذات؛ لأنها قائمة بالذات،أي:ليست غيراً منفكاً عن الذات،وإن كانت غيراً في المفهوم،فهي غيرٌ ملازمٌ لا غيرٌ منفكٌ،ولذا قال صاحب الجوهرة:

مُتَكَلِمٌ ثُمَّ صفاتُ الذات ليست بغيرٍ أو بعَيْنِ الذاتِ

انظر:الجوهرة بشرح الباجوري ص ١٣١،١٣٢.

قال ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية ص١٣٠:وقد يقول بعضهم:الصفة لا عين الموصوف،ولا غيره. هذا له معنى صحيح،وهو أنَّ الصفة ليست عينَ ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة،بل هي غيرها،وليست غيرَ الموصوف، بل الموصوفُ بصفاته شيء واحد غير متعدد. فإذا قلتَ:أعوذ بالله-فقد عذت بالذات المقدسة،الموصوفةِ بصفاتِ الكمال المقدَّسةِ الثابتةِ التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه.

و إذا قلتُ:أعوذ بعزة الله-فقد عذتُ بصفةٍ من صفات الله تعالى،و لم أَعُذ بغير الله. وقد قال ﷺ:"أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر"،وقال ﷺ:"أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق"،ولا يعوذ ﷺ بغير الله. اهـ مع اختصار.

حديث:"أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر":أخرجه مسلم ٤/١٧٢٨،كتاب السلام،باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء،رقم ٢٢٠٢،ومالك ٢/٩٤٢،كتاب العين،باب التعوذ والرقية في المرض،رقم ٩،وأبو داود ٤/٢١٧،كتاب الطب،باب كيف الرقى،رقم ٣٨٩١.

وحديث:"أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق":أخرجه مسلم ٤/٢٠٨٠،كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار،باب في التعوذ من سوء القضاء ودَرَك الشقاء وغيره،رقم ٢٧٠٨.

فإنْ قال قائل:ليس من مذهب أهل السنة والجماعة إطلاق القول بأن الصفات غير الذات،أو ليست غير الذات؛ لأنَّ إطلاق الإثبات قد يُشْعِر بأن ذلك مباينٌ له،وإطلاق النفي قد يشعر بأنه

وكل ما سواه مُفْتَقِر إليه،والافتقار ينافي الكمال،بَلْه[*] حدوثه عن العدم،وغير ذلك مما للمخلوق من صفات[1] النقص[2].

(عن مناسبة الأشباه والأمثال،ومصادمة الحدوث والزوال)

هذا مُتَعَلِّق بقوله: تَنَزَّه،وأما تَقَدَّس،فإما أن يُجْعل كلاماً تاماً[3]،وإما أن يجعل[4] من باب التنازع،ويُضْمر في تَقَدَّس عما[*] ذكره هنا[5] [6].

و المناسبة: المشاكلة[7] [2]. والشِّبْه والشَّبَه والشَّبِيه بمعنى واحد: وهو ما يشبه الشيء[8]،وبينهما شَبَه بالتحريك،وكل منها يُجْمع على أشباه[9][3]،والمِثْل والمَثَل كالشِّبْه/ والشَّبَه: [ص١/٩]

هو هو؛ إذ لفظ الغير فيه إجمال،فلا يُطْلق إلا مع البيان والتفصيل. فالجواب واضح:وهو أنّ الأشاعرة ما قالوا: إن الصفات ليست غيرَ الذات فقط،بل قالوا قبلها:ليست بعين الذات، وهذا يبين مرادهم من قولهم ويوضحه، وعلى هذا فهم أطلقوا الغَيْر مع البيان والتفصيل.

(*) في (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٧/١، وشعبان ١٣/١: "فله". وهو خطأ.

(١) في (ك):"سمات".

(٢) المعنى:أن الافتقار ينافي الكمال،فكيف بالحدوث بعد العدم،وغير ذلك من صفات النقص في المخلوقات،كلها يتره عنها المولى تعالى وتقدس .
وقوله:"بله حدوثه عن العدم":بله هنا بمعنى كيف ،والضمير في"حدوثه"يرجع إلى كل ما سواه، فكل ما سواه حادث عن عدَم، والله تعالى هو الأول لم يسبقه عَدَمٌ،جَلَّ جلاله.
وانظر معاني"بله"في: اللسان١٣/٤٨٧ .

(٣) أي لا يحتاج إلى الجار والمجرور، وهو قوله: "عن مناسبة الأشباه والأمثال، ومصادمة الحدوث والزوال". فالجار والمجرور متعلق بتتره فقط.

(٤) في (ت) و(ك): نجعله.

(*) في المطبوعة ٨/١، وشعبان ١٣/١:"كما". وهو خطأ.

(٥) سقطت من (ت) .

(٦) التنازع: هو أن يتقدم عاملان أو أكثر، ويتأخر معمول أو أكثر ويكون كلٌّ من المتقدم طالباً لذلك المتأخِّر. مثال تنازع العاملين معمولا واحداً قوله تعالى: ﴿آتوني أفرغ عليه قطراً ﴾ وذلك لأنّ (آتوني) فعل وفاعل ومفعول يحتاج إلى مفعول ثان، و"أفرغ" فعل وفاعل يحتاج إلى مفعول، وتأخر عنهما "قطراً"، وكل منهما طالب له.
إذا تقرر هذا فإنه لا خلاف في جواز إعمال أيِّ العاملين أو العوامل شئت، وإنما الخلاف في المختار، فالكوفيون يختارون إعمال الأول لسبقه، والبصريون يختارون إعمال الأخير لقربه.
انظر: قطر الندى: ص ١٩٩.
وبهذا يظهر أنّ الشارح رحمه الله تعالى اختار مذهب البصريين لأنه قال: ويضمر في تقدس. أي: يضمر الجار والمجرور في "تقدس"، فأعمل الفعل الأخير "تتره" في الجار والمجرور، وأضمرهما في الفعل الأول"تقدس".

(٧) انظر:القاموس المحيط ١٣٢/١، والصحاح ٢٢٤/١.

(٨) في اللسان ٥٠٣/١٣: "الشِّبْه والشَّبَه والشَّبِيه: المِثْل". وكذا في القاموس ٢٨٦/٤.

(٩) انظر: المرجعين السابقين.

وهو ما يساوي الشيء،ويقوم كلٌّ منهما مقامَ الآخر في حقيقته وماهيته[1]،كالأجسام متساوية في الجسمية،وإن اختلفت بالألوان والأشكال وغيرهما[2] من الأعراض،(*واختلافها بذلك لا يخرجها*) عن التماثل في الحقيقة[3]،هذا حقيقة المثلين،وبه تزول شبهاتٌ يُوردها المجسِّمة وكثيرٌ ممن وقع في التشبيه ظاناً أنّه سالم منه. والمصادمة: المُمَاسَّة،والمراد بها ههنا الإلصاق واللحاق[4]. والحدوث: وجودٌ مسبوقٌ بعدم،فهو ضد الأزلية. والزوال: طريان العدم،وهو ضد الأبدية.

والأزلية والأبدية واجبان لله تعالى؛ لأنّه تعالى(*) واجب لذاته يستحيل عليه العدم، لا أولاً ولا آخِرا[5].

(مُقَدِّر الأرزاق والآجال،ومُدَبِّر الكائنات في أزل الآزال)

هذا مما لا يَجْحد مسلمٌ ولا كافر تَفَرُّدَ الربِّ سبحانه وتعالى به،وما فيه مِنْ عظيم العلم والقدرة والمنة.

(*والأَزَل: القِدَم،والأزلي: القديم*)،وأصل هذه الكلمة قولهم للقديم: لم يَزَل،ثم نُسب إلى هذا،فلم يستقم إلا باختصار،قالوا: يَزَلي،ثم أبدلت الياء[6] ألفاً؛ لأنها أخف،فقالوا: أزلي،كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يَزِن: أزني.

---

(١) في اللسان ١١/٦١٠:"مِثْل:كلمة تسوية. يقال:هذا مِثْله ومَثَلُه،كما يقال شِبْهه وشَبَهُه،بمعنًى. قال ابن بري:الفرق بين المماثلة والمساواة،أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأنّ التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص. وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين،تقول:نَحْوُه كنحوه،وفِقْهه كفِقْهه،ولونه كلونه،وطعمه كطعمه. فإذا قيل:هو مثله على الإطلاق،فمعناه أنّه يسد مَسَدَّه. وإذا قيل:هو مثله في كذا—فهو مساوٍ له في جهة دون جهة . . . والمِثْل:الشِّبْه. يقال:مِثْلٌ ومَثَلٌ وشِبْهٌ وشَبَهٌ،بمعنى واحد".

(٢) في (ص):"وغيرها".

(*) في (ت):"واختلافهما بذلك لا يخرجهما"، وهو خطأ؛ لأنّ الضمير يعود إلى الأجسام.

(٣) وهي الجسمية.

(٤) أي:الحدوث والزوال لا يَلْصقان ولا يَلْحقان بالله تعالى،فهو سبحانه وتعالى منزه عنهما.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٨/١،وشعبان ١٣/١:"يقال". وهو خطأ.

(٥) أي:يستحيل عليه العدم أولا:وهو الوجود بعد العدم. ويستحيل عليه العدم آخِراً:وهو العدم بعد الوجود.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٨/١،وشعبان ١٣/١:"والأزل المقدم،والأزل القديم". وهو خطأ.

(٦) أي:الياء الأولى.

وقوله: "أزل[1] الآزال" على سبيل المبالغة في اللفظ.

(عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال)

الغيب والشهادة قيل: السِّرُّ والعلانية،وقيل: الدنيا والآخرة،وقيل: ما غاب عن العباد [2]وما شاهدوه[2]،وقيل: الغيب: المعدوم،والشهادة: الموجود و[3] المُدْرَك كأنه مشاهد.

والكبير: الكامل في ذاته وصفاته،المُتَقَدِّم في المترلة والسَّبْق في المرتبة، مِنْ كَبُر بضم الباء.

والمتعالي: المستعلي على كل شيء بقدرته،كَبُر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها[4].

(نحمده على فضله المترادِف المتوال،ونشكره على ما عَمَّنا من الإنعام والإفضال)

الحمد: الثناء بجميل الصفات والأفعال، ولا يكون إلا بالقول، سواء كان ذلك الجميلُ في المحمود خاصاً به، أم كان واصلاً منه إلى غيره.

والثاني[5]: شكرٌ، والشكر يكون بالقول والفعل والاعتقاد، فبينه وبين الحمد عمومٌ وخصوصٌ من وجه[6].

وبين الحمد والمَدْح فرق آخر ادعاه السهيلي: وهو أنَّ الحمد يُشترط فيه أن يكون صادراً عن عِلْم[7]، وأن/ تكون الصفات المحمودة صفات كمال؛ ولهذين الشرطين لا يوجد الحمد لغير الله، والله هو المستحق الحمدَ على الإطلاق. [ص/١٠/١]

والمدح قد يكون عن ظن، وبصفة مستحسنة، وإن كان فيها نَقْصٌ ما[8].

---

(١) سقطت من شعبان ١٤/١.

(٢) في (ص):"وما شهدوا".

(٣) سقطت الواو من (ت).

(٤) انظر: معاني هذه الأسماء والصفات للمولى سبحانه وتعالى في:تفسير القرطبي ٢٨٩/٩، تفسير ابن كثير ٥٠٣/٢،زاد المسير ٣٠٨/٤.

(٥) وهو الواصل منه إلى غيره.

(٦) أي: يجتمعان في الثناء بالقول، وكان الجميل واصلاً من المحمود إلى غيره، وينفرد الشكر فيما إذا كان بالفعل والاعتقاد، وينفرد الحمد بما إذا كان الجميل في المحمود خاصة.

(٧) أي: عن قطع ويقين.

(٨) كالحذر مثلا، فإنه يتضمن نقصاً وهو الضَّعْف، والخوف من الغير، ومن المكروه، والجهل بالغيب والعواقب. وكالشجاعة فإنها تتضمن نقصاً وهو حصول الضرر من الغير للشجاع، فإن الشجاع هو الذي يخوض المخاطر والمخاوف ولا يبالي بما يصيبه منها.

والإتيان بالنون في هذا الفعل ينبغي أن يُقصد به أنّ جميع الخلائق حامدون وليست للتعظيم[1]، والمترادف: المتتابع، والمتوالي كذلك، فينبغي أن يكون مقصودُه بالمترادف: الذي يأتي بعضُه [2]على بعض، والمتوالي: الذي يأتي بعضه[2] في إثر بعض؛ ليسلم من التأكيد[3]، ويفيد كثرة الفضل في الزمان الواحد[4]، واستمرار ذلك في كل زمان[5]، وفضل الله هكذا هو.

وفي **"عَمَّنا"** ضميرٌ مرفوع عائدٌ على الموصول، أي: عَمَّنا هو[6]، و**"من الإنعام والإفضال"** بيانٌ لذلك في محل رفع. وقد قَدَّمنا أنّ بين الحمد والشكر عموماً من وجه، وأنهما يتفقان فيما كان منةً[7] فيسمى حمداً وشكراً، وقد استعمل المصنِّف هنا الحمدَ[8]على ما هو مِنْه[8]، واستعمل الشكر بالقول؛ فتوافقا في هذا المحل وإن تغايرا في وَضْعهما[9].

والفضل هنا[10] مِنْ قوله تعالى: ﴿واسألوا الله من فضله﴾[11]، ومن قوله: ﴿وكان فضل الله عليك عظيما﴾[12].

---

(١) لأنّ المقام مقام تذلل لله تعالى وثناء عليه وتعظيم له؛ فلا يناسب أنّ يقصد المؤلف تعظيم نفسه.

(٢) سقطت من المطبوعة ١/٨،وشعبان ١/١٤.

(٣) فالمترادف هنا في كلام الماتن: هو أن يأتي بعضُه فوق بعض،يعني:هو تتابع بدون تفاوت. والمتوالي: هو أنّ يأتي بعضه عقب بعض،يعني: هو تتابع مع تفاوت. فيكون ذكر المتوالي بعد المترادف من باب التأسيس لا التأكيد، وحمل الكلام على التأسيس أولى،وإلا فإن الترادف والتوالي من جهة أصل الوضع بمعنى واحد. وانظر:لسان العرب ٩/١١٤. ١٥/ ٤١٢. مادة (ردف،ولي).

(٤) وهو مقتضى معنى المترادِف.

(٥) وهو مقتضى معنى المتوالي.

(٦) فضمير المتكلم الجمع مفعول به،و(هو) ضميرُ رَفْعٍ عائدٌ على الموصول (ما) في قوله:"على ما عمنا".

(٧) أي: ما كان فيه تمننٌ وتفضلٌ بإيصال الجميل إلى الغير.

(٨) أي: على ما كان من المنة. فالضمير في قوله:"مِنْه" عائدٌ إلى المنة. وفي المطبوعة ١/٨،وشعبان ١/١٤: "على ما هو مِنَّةٌ". وهي أوضح وأولى.

(٩) يعني: معناهما الحقيقي الذي وُضع لهما.

(١٠) سقطت من (ص)، والمطبوعة ١/٨، وشعبان ١/١٤.

(١١) سورة النساء :٣٢.

(١٢) سورة النساء :١١٣.

و الإفضال: الإحسان، والتفضل.

(1) وقد يُسْتعمل(1) الفضل على خلاف النقص؛ فيكون الثناء عليه حمداً مبايناً للشكر(2)، لكنه ليس المراد هنا؛ لقوله: "المترادِف المتوال"، فإنهما يقتضيان الوصول إلى الغير.

(ونصلي على محمدٍ الهادي إلى نور الإيمان في(3) ظلمات الكفر والضلال)

معنى نصلي هنا: نطلب الصلاة من الله تعالى؛ لأنَّ النبي ﷺ سئل:"كيف/ نصلي عليك ؟ [ك/٦] قال: قولوا: اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد،كما صليتَ على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد،كما باركتَ على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد"(4).

---

(١) في (ص):"وقد استُعْمِل".

(٢) أي: يكون الثناء على الفضل-الذي هو خلاف النقص-حمداً مبايناً للشكر؛ لأنَّ الشكر لا يكون إلا فيما كان فيه منة وإنعام،والفضل إن كان خلافَ النقص ليس فيه إنعام.

(٣) في (ت)،و(ك): "من ".

(٤) أخرجه البخاري ١٢٣٣/٣ ، في كتاب الأنبياء ، باب : " يزِفُّون " حديث رقم ٣١٩٠ ، وفي التفسير ، باب :" إن الله وملائكته يصلُّون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلُّوا عليه وسلِّموا تسليما" ١٨٠٢/٤ ، رقم الحديث ٤٥١٩ ، وفي الدعوات ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ٢٣٣٨/٥ رقم الحديث ٥٩٩٦ .

ومسلم ٣٠٥/١ ، في كتاب الصلاة ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ، رقم الحديث ٤٠٦ . وأبو داود٥٩٨/١-٥٩٩ ، في كتاب الصلاة ، باب الصلاة على النبي بعد التشهد ، رقم الحديث ٩٧٦-٩٧٨ .وابن ماجة ٢٩٣/١ ، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم ٩٠٤ . كلهم من حديث كعب بن عُجْرة

وفي الباب أيضاً حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه – أخرجه البخاري ١٨٠٢/٤ ، في التفسير ، باب : "إن الله وملائكته يصلون على النبي " رقم الحديث ٤٥٢٠ ، وفي الدعوات ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه ومسلم ٢٣٣٩/٥ ، رقم الحديث ٥٩٩٧ ، وأخرجه ابن ماجة ٢٩٢/١ ، في إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم٩٠٣ . وحديث أبي حميد الساعدي –رضي الله عنه – أخرجه البخاري ١٢٣٢/٣ ، في الأنبياء ، باب : " يزفون " حديث رقم ٣١٨٩ ، وانظر رقم ٥٩٩٩ . ومسلم ٣٠٦/١ ، في الصلاة ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد رقم الحديث ٤٠٧ . وأبو داود ٥٩٩/١-٦٠٠ ، في الصلاة ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ، حديث رقم ٩٧٩ . وابن ماجة ٢٩٣/١ ، في إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث رقم ٩٠٥ .

ومعنى نَطْلب: إنشاءُ الطلب،وكذلك نحمد معناه: إنشاءُ الحمد،وليس معناه الخبر[1]،فَعَطَف إنشاءً على إنشاء.

ووصفه ﷺ بالهداية؛ لقوله تعالى: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾[2]،وبَيْن الهداية والضلال،والنور والظلمات،والإيمان والكفر،ما لا يخفى مِنَ الطِّبَاق[3].

(وعلى آله وصَحْبِه خيرِ صَحْبٍ وآل)

آله ﷺ: بنو هاشم/ وبنوالمطلب،هذا اختيار الشافعي وأصحابه. [ص١١/١]

وقيل: عِتْرته[4] وأهل بيته.

وقيل: جميع أمته،وهو قول مالك[5].

والصحيح جواز إضافة الآل إلى مُضْمَر كما استعمله المصنف.

وقال جماعة من أهل العربية: لا يصح إضافته إلا إلى مُظْهر[6].

والصَّحْب جمع صاحب: وهو كل من رأى النبي ﷺ مسلماً.

---

(١) أي:أننا نطلب الآن الصلاةَ من الله تعالى على الرسول ﷺ ،ونحمد الله ــ تعالى ــ الآن، لا أننا نُخبر بالطلب والحمد سابقا.

(٢) سورة الشورى:٥٢.

(٣) الطباق:هو الجمع بين مَعْنَيَيْن متنافِيَيْن. أي:بينهما تنافٍ وتَقَابل. انظر:حُسْن الصياغة شرح دروس البلاغة ص ١٤٣،مختصر المعاني ص ٣١٥.

(٤) في المصباح ٣٩/٢:العِتْرة:نَسْل الإنسان،قال الأزهري:ورَوَى ثعلب عن ابن الأعرابي:أنّ العترة ولدُ الرجل،وذريته،وعقبه مِنْ صُلبه،ولا تعرف العرب من العترة غير ذلك،ويقال:رهطه الأدنون،ويقال:أقرباؤه،ومنه قول أبي بكر:نحن عِتْرة رسول الله ﷺ التي خرج منها،وبَيْضته التي تَفَقَّأت عنه. وعليه قول ابن السكيت:العترة والرهط بمعنى،ورهط الرجل:قومه وقبيلته الأقربون. اهـ. وقد جمع هذه الأقوال صاحب القاموس ٨٤/٢،فقال:"نسل الرجل،ورهطه،وعشيرته الأدنَوْن،ممن مضى وغبر". اهـ . وانظر:لسان العرب ٤/ ٥٣٨.

(٥) انظر:النهاية لابن الأثير ٨١/١،فتح الباري ٣٥٤/٣،شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٦/١.

(٦) فلا يقال:وعلى آله،بل:وعلى آل النبي ﷺ .قال الأشموني رحمه الله : "واختُلف في جواز إضافته إلى المضمر : فمنعه الكسائي والنحاس ، وزعم أبو بكر الزبيدي أنه من لحن العوام . والصحيح جوازه ، قال عبد المطلب :

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلكْ

وفي الحديث : " اللهم صلِّ على محمد وآله ".انظر :شرح الأشموني على الألفية مع حاشيةالصبان١٣/١ ، المساعد على تسهيل الفوائد ٣٤٧/٢ .

وقيل: مَنْ طالت مجالسته.

والصحيح الأول[1]،بخلاف التابعي لا يكفي فيه رؤيةُ الصحابي[2]،والفرق شَرَف الصحبة،وعِظَم رؤية النبي ﷺ،وذلك أنّ رؤية الصالحين لها أثر عظيم،فكيف رؤية سيد الصالحين ! فإذا رآه مسلمٌ ولو لحظةً انطبع قلبهُ على الاستقامة؛ لأنّه بإسلامه متهيئ للقبول،فإذا قابلَ ذلك النورَ العظيم أَشْرَق عليه،وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه.

وقوله: (**خَيْرِ صَحْبٍ وآلٍ**) صحيح؛ لأنه ليس في أصحاب الأنبياء مثل أصحاب نبينا ﷺ.

ولأجل/ السجع قَدَّم الصَّحْب على الآل في الثاني،وجاء على أحد طريقي العرب،وهي[3] [ت١/٥] رَدُّ الأول على الثاني،والثاني على الأول[4]،ولولا هذا لقال خير آل وصحب،فَرَدَّ الأول للأول والثاني للثاني،وهما طريقان للعرب جائزان.

---

(١) الأول مصطلح المحدثين،والثاني مصطلح الأصوليين. انظر:فتح الباري ٣/٧- ٥،نزهة النظر ص ٥٥،تيسير التحرير ٣/٦٦،الإحكام للآمدي ٢/٩٤،العضد على ابن الحاجب ٢/٦٧.

(٢) هذا هو مذهب الخطيب رحمه الله تعالى،فإنه يشترط أنْ يَصْحَب التابعيُّ الصحابيَّ،واشترط بعض العلماء مع اللقاء الرواية عن الصحابي وإن لم يَصْحَبْه،والأكثرون على خلاف ذلك،فإنهم يكتفون باللقاء،ولذا قال العراقيُّ في "ألفيته":

والتابعُ اللاقي لمن قَدْ صَحِبا ... وللخطيب حَدُّه أن يَصْحَبَا.

قال السخاوي في شرحه في تعريف التابعي:هو (اللاقي لمن قد صحبا) النبيَّ ﷺ، واحداً فأكثر،سواء كانت الرؤية من الصحابي نفسه،حيث كان التابعيُّ أعمى أو بالعكس،أو كانا جميعاً كذلك؛ لصدق أنهما تلاقيا،وسواء كان مميِّزاً أم لا،سمع منه أم لا.

انظر:فتح المغيث ٤/ ١٤٥،وما بعده.

(٣) هذا على لغة أهل الحجاز في تأنيث الطريق،ولغة أهل نجد تذكيره،وبه جاء القرآن في قوله تعالى:﴿فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا﴾. انظر:المصباح ٢/١٨.

(٤) ويُسمى في علم البديع:الطيَّ والنَّشر،وهو إما أنّ يكون النشر على ترتيب الطي،كقوله تعالى:﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾،فقد جمع بين الليل والنهار،ثم ذكر السكونَ لليل،وابتغاءَ الرزق للنهار على الترتيب.

وإما أنّ يكون النَّشْر على خلاف ترتيب الطَيِّ،كقول الماتن،وكقوله تعالى:﴿ فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ﴾. ذكر ابتغاءَ الفضل للثاني،وعِلْمَ الحساب للأول،على خلاف الترتيب.

انظر:"جواهر البلاغة" للهاشمي ص ٣٧٦.

(وبعد: فأولى[1] ما تَهُمُّ به الهِمَم العوالي،وتُصْرَف فيه الأيامُ والليـــالي – تَعَلُّـــمُ لمعـــالمِ الدينية،والكشفُ عن حقائق الملة الحنيفية،والغَوْصُ[2] في تَيَّار بحار مُشْكِلاته،والفَحْـــصُ عن أستار أسرار مُعْضِلاته).

بَعْدُ: بضم الدال على الصحيح – مقطوعٌ عن الإضافة[3]،أي: بَعْدَما سَبَق من التقديـــسِ والتتريه،والحمدِ والصلاة،والعاملُ فيه[4] فِعْلٌ مُقَدَّرٌ تقديره: أقول،وهو معطـــوف بـــالواو على: نَحْمَد ونُصَلِّي[5]،وبَعْدَه فعلٌ آخَر مُقَدَّر تقديره: تَنَبَّه،هو معمول القـــول؛ لأجلـــه دخلت الفاءُ على أولى[6]،وفي الفاء فائدةٌ أخرى،وهي رَفْعُ تَوَهُّمِ إضافة "بعـــد" إلى أَوْلى.

وقوله: (تَهُمُّ) بضم الهاء،يُقال: هَمَّ بالأمر يَهُمُّ هَمًّا[7]،أي: أراده. فأما بكسر الهاء[8] فهو من الهميم: وهو الدبيب[9]. والهِمَمُ جَمْع هِمَّة وهي الواحدة[10]،تقول: هَمَّة مثل: جَلْسَـة بالفتح للمرة،وبالكسر للهيأة،والجمع لِهَاً[11]. وإسناد الفِعْل للـــهِمَم وهـــو في الحقيقـــة

---

(١) في(ص)،و(ك):"فإن أولى".

(٢) في (ص)،و(ك):"والخوض".

(٣) أي:المضاف إليه محذوفٌ لفظهُ ونُوِيَ معناه ،فبُني "بَعْدُ" على الضَّمِّ ،كقراءة السبعة ﴿لله الأمـــرُ مِنْ قَبْلُ ومن بعدُ﴾.
انظر أحوال "بعد" في:قطر الندى ص ١٩-٢٣.

(٤) أي:العامل في "بعد"؛ لأنَّ الظرف لا بُدَّ له من عاملَ يَتعلّق به،والعامل إما فِعْلٌ أو ما يعمل عملـــه كاسم الفاعل،واسم المفعول. فبَعْدُ:ظرفٌ مبنيٌّ على الضم في محل نصب على الظرفية.

(٥) أي:مُتَعَلّق الظرف الذي هو "أقول" معطوفٌ بالواو التي في قوله:"وبعد" علـــى قولـــه:"نحـــمد ونصلي"؛ لأنَّ الفِعْل لا يُعطف عليه إلا فِعْلٌ أو ما يُشبهه. فالواو في قوله:"وبعد" عاطفةٌ للفعـــل المحذوف.

(٦) أي:أصل الجملة:وأقول بَعْدُ فتنبه. فبَعْدُ:ظرفٌ متعلّق بـــأقول. وتَنَبَّـــه:مقـــولُ القـــول في محـــلّ نصب،والعامل فيه "أقول" أيضاً،إلا أنّ عمله في "تنبه" على المفعول به،وعمله في "بعـــد" علـــى المفعول فيه،ولما حُذِف المفعول "تنبه" انتقلت الفاء إلى أولى.

(٧) من باب "قتل".

(٨) أي:بكسر هاء المضارع،هَمَّ يَهِمُّ هَمِيماً .

(٩) ومنه الهامة:للدابة.

(١٠) انظر ما سبق في :لسان العرب ١٢/٦١٠،القاموس المحيط ٤/١٩٢،المصباح المنير ٢/٣١٥.

(١١) أي:جمع هَمَّة،وهِمَّة،هو هِمَم التي على وزن لِهًا؛ لأنَّ فِعْلة تُجمع على فِعَـــل،ولـــهًا علـــى وزن فِعَل،فأراد "بِلِهاً" الوزن التصريفي لِهِمَم.

لفاعلها[1] من باب قولهم: شِعْرٌ شاعر[2]. والمعالم جَمْع /مَعْلَم: وهو ما جُعِل علامةً للطرق والحدود،مثل: أعلام الحرم،ومعالمه المضروبة عليه،ويقال المَعْلَم: الأثر[3]،وهو راجع إلى معنى العلامة،ولا[4] خلاف في المعنى. [ص١٢/١]

والمعالم[5] الدينية: الأدلة الشرعية،وكلُّ ما يَهْدي إليها،وتَعَلُّمُها: تَعَرُّفُها.

والملة الحنيفية: هذه الملة. قال ﷺ: "بعثت بالحنيفية [6]السهلة السمحة[6]"[7]،وسُمِّيت حنيفية؛ لأنها على ملة إبراهيم،والحَنِيف[8] عند العرب: مَنْ كان على دين إبراهيم عليه السلام. وسُمِّي إبراهيم عليه السلام حنيفاً؛ لميله عن دين الصابئة: وهم عباد الكواكب،وسُمِّي أتباعه حنفاء لذلك؛ ولميلهم عن اليهوديةوالنصرانية[9]،قال تعالى: **﴿ماكان إبراهيم يهودياًولانصرانياً ولكن كان حنيفا مسلما﴾** [10].

---

(١) أي:صاحب الهِمَّة.

(٢) قوله:شعر:خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره:هذا. وشاعر:صفة للخبر،وهو اسم فاعل يَعْمل عَمَل فِعْله،وفاعله ضمير مستتر يعود على شعر،فكأن الشعر هو الشاعر،فهذا القول وما شابهه فيه إسناد الشيء إلى غير ما هو لمناسبة؛ لأنّ الشاعر هو صاحب الشعر لا الشعر نفسه،فالإسناد إلى الشعر من باب المجاز العقلي.

(٣) انظر:لسان العرب ١٢/ ٤١٩.

(٤) في (ت):فلا.

(٥) في (ت):"فالمعالم".

(٦) في (ت):"السمحة السهلة".

(٧) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٢٠٩/٧ ، في ترجمة جعفر بن أحمد العطار ، من حديث جابر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : " بعثت بالحنيفية السمحة- أوالسهلة- ومن خالف سنتي فليس مني " . وضعفه الألباني –رحمه الله – في ضعيف الجامع الصغير ١٠/٢ ، رقم الحديث ٢٣٣٥ . قال المناوي في فيض القدير ٢٠٣/٣ : " وفيه علي بن عمر الحربي أورده الذهبي في " الضعفاء " ، وقال : صدوق ضعَّفه البَرْقاني . ومسلم بن عبد ربه ضعَّفه الأزدي . ومن ثَمَّ أطلق الحافظ العراقي ضعفَ سنده . وقال العلائيّ : مسلم ضعفه الأزدي ، و لم أجد أحداً وثّقه ، لكن له طرق ثلاث ليس يبعد أن لا يترل بسببها عن درجة الحسن " .

(٨) في(ص)،و(ك):"و الحنيفية".

(٩) انظر:لسان العرب ٥٧/٩،وفيه:حَنَف عن الشيء وتَحَنَّف:مال. ومعنى الحنيفية في اللغة:الميل،والمعنى أنّ إبراهيم حَنَف إلى دين الله ودين الإسلام. اهـ. باختصار.

(١٠) سورة آل عمران:٦٧.

والملة: الدين[1]. والدليل على أنَّ هذه الملةَ ملةُ إبراهيم قولُه تعالى: ﴿**ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم**﴾ [2].

وادعى بعض العلماء أنها موافقةٌ لها في الأصول والفروع،والمشهور أنها موافقةٌ لها في الأصول فقط،وعلى هذا لا اختصاص لملة إبراهيم بذلك؛ لأنَّ دين الأنبياء كلِّهم واحدٌ في الأصول،وإنما اختلفت الشرائع في الفروع،ويكون تسمية هذه الملةِ حنيفيةً؛ لمخالفتها ما كان عليه أهل الشرك واليهود والنصارى،كمخالفة إبراهيم مَنْ كان في زمانه من الكفار وهم الصابئة،واتِّباعِهِ دينَ الأنبياء قبله وبعده وهو الإسلام،و**حقائقها** على هذا[3] أصول الدين.

ولا تَشْمل أصولَ الفقه الذي تَصَدَّى له،والمعالم الدينية شاملةٌ له[4]،وإنْ جعلنا اسم الملة شاملا للأصول والفروع فكلا الأمرين/- أعني: المعالَمَ الدينية وحقائقَ الملة - شاملٌ للأصول والفروع؛ فيندرج فيه[5] أصولُ الفقه الذي تَصَدَّى له،وهو أحسن[6]؛ لتكون مناسبته للتصنيف الذي تصدى له أكثر،ويشهد له قوله ﷺ: "بعثت بالحنيفية السمحة" فإنه يشير إلى الأصول والفروع جميعاً،ولا يلزم من ذلك موافقتها[7] لشريعة إبراهيم في جميع الأشياء،بل لموافقتها في[8] الأصول[9] سُمِّيت بذلك[10]. [ك/٧]

---

(١) والجمع مِلَل مثل سِدْرة وسِدَر. انظر:المصباح ٢/٢٤٦.
(٢) سورة النحل:١٢٣.
(٣) أي:على المشهور،من أنّ موافقة هذه الملة لملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في الأصول فقط.
(٤) أي:لأصول الفقه.
(٥) أي:في اسم الملة.
(٦) أي:جَعْلُنا اسمَ الملة شاملاً للأصول والفروع أحسن.
(٧) في (ك):"توافقها".
(٨) سقطت من(ص)،والمطبوعة ١/١٠،وشعبان ١/١٧.
(٩) في (ك):"للأصول".
(١٠) الذي يظهر لي-والله تعالى أعلم-أنّ قوله ﷺ:"بعثت بالحنيفية السمحة" يدل على الموافقة في بعض الشرائع،ويدل على أنّ هذه الشريعة المحمدية جاءت على منهاج دين إبراهيم عليهما الصلاة والسلام حنيفيةً سمحة،لا تشدد فيها ولا تنطع،بل يسرٌ وسهولة،فلفظ "سمحة" يدل على اليسر والسهولة،وهذا لا يكون إلا في الشرائع العملية،أما العقائد العلمية فلا توصف بالسمحة؛ لأنها أمور قلبية غيبية ليس فيها إلا التسليم والإيمان. وهذا فيه إشارة إلى ما أصاب اليهود في شرائعهم من عقوبات وتشديد عليهم في الأحكام بسبب مخالفتهم ومعاصيهم،فمع أنّ دين الإسلام هو دين جميع الأنبياء وهو كله سمح،إلا أنّ اليهود عُوقِبوا بذنوبهم أنْ شُدِّد عليهم في بعض الأحكام،فجاء هذا الدين المحمدي - عليه الصلاة والسلام - على منهاج دين إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الذي هو والد أنبياء بني إسرائيل،ووالد نبي العرب - صلوات الله وسلامه عليهم جميعا- فلم يُصِبْ دينَ نبي العرب ما أصاب أديان أنبياء بني إسرائيل من التشديد والتعسير؛ لأنّ أتباع نبي العرب ﷺ أفضل من أتباع أنبياء بني إسرائيل صلواته وسلامه عليهم أجمعين،فلم يُعَاقب العرب بما عُوقِب به بنو إسرائيل.

وحقائقها على هذا[1]: جميعُ أحكامها ومعانيها وأسرارها.

والضمير في **مشكلاته ومعضلاته** عائدٌ على الكشف؛ لأن الإشكال والإعضال فيه لا فيها[2]،فإنها بَيِّنَةٌ جَلِيَّةٌ بيضاءُ نقيةٌ،إذا ارتفع الحجاب عن الناظر رآها.

ولا خفاء بحسن استعاراته،وترشيحها في الغوص في تيار/ البحار،والفحص عن أستار الأسرار[3]،وكم مِنْ بحر لا يُدْرك له قرار ، وسرٍ تتعب[4] في أبكاره[5] الأفكار. [ص١/١٣]

---

(١) أي:على كون اسم الملة شاملا للأصول والفروع.

(٢) أي:الإشكال والإعضال في الكشف،لا في الملة.

(٣) أصل الاستعارة : تشبيهٌ حُذِفَ أحدُ طرَفَيْه (إما المشبه،أو المشبه به)،ووجه شَبَهِهِ،وأداتِه،كقولك:رأيت أسداً في المدرسة. فأصل هذه الاستعارة:رأيت في المدرسة رجلاً شجَاعاً كالأسد في الجراءة. فَحَذَفْتَ المُشبَّه: وهو رجلاً شجاعا،والأداة:وهي الكاف،ووجه الشَّبَه:وهو الجراءة،وألحقتَه (أي:وجه الشبه) بقرينة المدرسة؛ لتدل على أنك لا تريد بالأسد معناه الحقيقي،بل أردت به رجلا شجاعاً،ومع ذلك فالاستعارة أبلغ من التشبيه المذكور؛ لأنّ التشبيه مهما تناهى في المبالغة فلا بد فيه من ذكر الطرفين:المُشَبَّه والمشبه به. وهذا اعتراف بتباينهما،وأن العلاقة بينهما ليس إلا التشابه والتقارب،فلا تصل إلى حَدِّ الاتحاد،بخلاف الاستعارة ففيها دعوى اتحاد طرفَيْهما:المستعار منه،والمستعار له،وامتزاجهما،وأنهما صارا معنى واحدا يصدق عليهما لفظٌ واحد. حسن الصياغة(ص):١١٦ .

وتنقسم الاستعارة إلى مُصرَّحة:وهي ما صُرِّح فيها بلفظ المُشَبَّه به،كالمثال السابق:رأيت أسداً في المدرسة.

وإلى مَكْنيِّة:وهي ما ذُكِر فيها لفظ المُشبَّه وحُذِفَ المُشبَّه به،ورُمِزَ إليه بشيءٍ من لوازمه،كقوله تعالى:﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾،فقد استعارَ الطائرَ للذل،ثم حذفه،ودَلَّ عليه بشيء من لوازمه،وهو الجناح.

وكقول الشاعر: وإذا المنية أنشبت أظفارَها ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفع

فقد شبَّه المنيةَ بالسبع ، بجامع الاغتيال في كلٍ،واستعار السبعَ للمنية وحذفه، ورمَز إليه بشيء من لوازمه، وهو الأظفار.

انظر: حسن الصياغة ص ١١٧ –١١٨،جواهر البلاغة ص ٣٠٥ – ٣٠٦.

والاستعارة المرشحة:هي ما ذُكِر فيها مُلائِمُ المُشبَّه به زيادةً على القرينة،نحو :﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ﴾،فالاشتراء مستعار للاستبدال،وذكر الربح والتجارة ترشيح؛ لأنّ نفي الربح في التجارة يلائم المشبه به،وهو الاشتراء .

وسُمِّيت مرشحة من الترشيح:وهو التقوية؛ لترشيحها أي:تَقَوِّيها بتقوي مبناها؛ لوقوعها على الوجه الأكمل؛ لأنّ الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه،حتى كأن الموجودَ في نفس الأمر هو المُشَبَّه به دون المشبه،فإذا ذُكِر ما يلائم المُشَبَّه به كان ذلك موجباً لزيادة قوة ذلك التناسي.

انظر:حسن الصياغة ص ١٢٣-١٢٤،جواهر البلاغة ص ٣٣٠.

فكلام الماتن رحمه الله تعالى:**والغَوْص في تيار بحار مشكلاته،والفَحْص عن أستار أسرار معضلاته** من قبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنّه شبَّه الكشف عن حقائق الملة الحنيفية بالغوص في البحار،والفحْص عن أستار الأسرار ، بجامع أنّ كلاً منهما فيه إظهار للكنوز الدفينة العظيمة،والأسرار المخبوءة البعيدة،فحَذَف المشبه:وهو الكشف،وأثبت المشبه به:وهو الغوص،والفحص. وأتى بالقرينة الدالة على الاستعارة وهي:مشكلاته،ومعضلاته،ورشَّح استعارتَه بذكر:تيار البحار وأستار الأسرار.

(٤) في (ك):"تعبت".

(٥) في المطبوعة ١/١٠:"أستاره". وهو أولى وأحسن،وموافق لكلام الماتن:"والفحص عن أستار أسرار معضلاته".

(وإن كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول،الجامعِ بين المعقول والمشروع، و[١] المتوسط بين الأصول والفروع).

المنهاج: الطريق، جُعِل عَلَماً على[٢] هذا الكتاب.

والوصول إلى الشيء إنما يكون عند انتهاء طريقه، فقوله: **(منهاج الوصول)** معناه: الطريق التي يُتَوصل فيها إلى الوصول إلى علم الأصول،كما تقول[٣]: طريق مكـــة، أي: المُتَوَصَّل فيها إلى مكة، فليس الوصول فيه ولكنه غايته[٤].

وقوله: **(منهاج)** خبر "إنَّ"، ويجوز إطلاق ذلك على هذا الكتاب بمعناه الأصلي غيرِ عَلَمٍ؛ لأنَّ الاشتغال به مُوَصِّلٌ[٥] إلى ذلك[٦].

وقوله **(الجامع)**: مخفوضٌ صفةً لعلم الأصول، ولا خفاء في جمعــه بــين المعقــول والمشروع، فإنه[٧] نَتَج مِن نِكَاح نُورِ الشرع لصافي بناتِ الفكر، فجاء عريقَ الأصالــة، شديدَ البسالة.

وتوسطه بين الأصول - أي: أصول الدين - والفروع؛ ولهذا[٨](*) يســتمد مــن الأول، ويُمِدُّ الثاني.

(وهو وإنْ صَغُر حجمه،كَبُر علمه، وكثرت فوائده، وجَلَّت عوائده).

قوله: (وهو)، يعني: هذا الكتاب.

وصَغُر، بضم الغين، وكذلك كَبُر بضم الباء؛ لأنّه بمعنى عظُم، وأصل كبر بضم الباء لكِبَر الجُثَّة،ثم استعمل في كِبَر المعنى،وأما كِبَر السن فلا يُقال فيه إلا كَبِر بكسر الباء[٩].

---

(١) سقطت الواو من (ت).

(٢) في (ت):"في".

(٣) في (ك):"يقولون".

(٤) أي:ولكن الوصول غاية الطريق.

(٥) في (ص):"يوصل".

(٦) أي: ويجوز إطلاق "المنهاج" على هذا الكتاب بمعناه الأصلي اللغوي: وهو الطريـــق،لا معنـــاه الآخر:وهو العَلَم على هذا الكتاب؛ لأنَّ الاشتغال بهذا الكتاب مُوَصِلٌ إلى علم أصول الفقه.

(٧) في (ت):"وأنه".

(٨) في (ك):"وبهذا".

(*) في (ص)، والمطبوعة ١/١٠، وشعبان ١/١٧: "وهذا". وهو خطأ.

(٩) انظر: المصباح المنير، مادة (صغر) ١/٣٦٥، ومادة (كبر)٢/١٨٢.

وراعى المطابقة بين صَغُر وكَبُر لتضادهما،واجتمعا لرجوع الصغر إلى الجُثّة والكِبَر إلى المعنى(١).

والعوائد: جمع عائدة،وهي العطف والمنفعة،يقال: هذا أَعْوَدُ عليك مِنْ كذا،أي: أنفع،وفلانٌ ذو عائدة،أي: تَعَطُّفٍ ونفع.

وإنّ هذا الكتاب لكَمَا وصف.

(جمعته رجاءً أنّ يكون سبباً لرشاد المستفيدين،ونجاتي يوم الدين،والله تعالى حقيقٌ بتحقيق رجاء الراجين).

حَقّق الله رجاءه، وقوله: (حقيقٌ بتحقيق) أي: خليقٌ له وجدير، وحَرِيٌّ، وحَرَى، وحَرٍ، كل ذلك بمعنى واحد(٢).

وقصد المصنف التجانس(٣) بين حقيق وتحقيق(٤)،وإطلاق ذلك(٥) على الله ينبني(*) على أنّ الأسماء توقيفية أوْ لا.

(أصول الفقه: معرفةُ دلائل الفقه إجمالاً،وكيفيةُ الاستفادة/ منها،وحالُ [ت١/٦] **المستفيد).** هذه العبارة بعينها عبارة تاج الدين الأُرْمَوِيّ في "الحاصل"(٦).

ولْنُقَدِّم/ مقدمة: وهي أنّه ينبغي أن يُذكر في ابتداء كلّ علم حقيقةُ ذلك العلم؛ [ص١/١٤] ليتصورها الذي يريد الاشتغال به قبل الخوض فيه،فَمَنْ عَرَف ما يطلب هان عليه ما يبذل،

---

(١) أي:وصف البيضاوي كتابه بالصِّغر والكِبَروهما معنيان متنافيان؛لكونه أراد بالصِّغر الجُثّة، أي: الحجم الحسي للكتاب،وبالكبر المعنى،فهو مع صِغَر مبناه،كبيرٌ معناه.

(٢) في لسان العرب ٥١/١٠:وهو حقيقٌ به،ومحقوق به،أي:خليقٌ له،والجمع أحِقَّاء،ومحقوقون. وفيه أيضاً ٩١/١٠:وفلان خليق لكذا،أي:جديرٌ به،وأنت خليقٌ بذلك،أي:جدير ... ويقال:إنه لخليق،أي: حَرِيٌّ، يقال ذلك للشيء الذي قد قرب أن يقع، وصح عند مَنْ سمع بوقوعه كونُه وتحقيقُه. وفيه أيضاً ١٧٣/١٤: والحَرَى: الخليق ... يقال: فلانٌ حَرِيٌّ بكذا، وحَرَىً بكذا، وحَرٍ بكذا، وبالحَرَى أن يكون كذا , أي:جديرٌ وخليق.

(٣) الجناس:هو تشابه اللفظين في النطق لا في المعنى. انظر:حسن الصياغة ص ١٥٧.

(٤) وهو جناس ناقص؛ لأنّ "تحقيق" يزيد على "حقيق" بحرف التاء. والجناس التام:ما اتفقت حروفه في الهيئة والنوع والعدد والترتيب. مثل:قوله تعالى : ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ﴾ . انظر:حسن الصياغة ص ١٥٨-١٥٩،جواهر البلاغة ص ٣٩٧.

(٥) أي:وَصْف الله تعالى بالحقيق في قوله:حقيقٌ بتحقيق.

(*) في (ص)، والمطبوعة ١٠/١، وشعبان ١٨/١: "ينبئ". وهو خطأ.

(٦) انظر:الحاصل ٢٣٠/١

فلا جرم[1] احتاج إلى تعريف أصول الفقه في أوله.

وههنا خمسة أشياء:

أحدها: لفظ **أصول الفقه** قبل أن يُسَمَّى به هذا العلم مركبٌ من مضاف ومضاف إليه.

والثاني: هذا اللفظ بعد أن سُمِّي به فإنه صار (٢اسماً لهذا العلم٢)، وكلٌّ من المضاف والمضاف إليه بهذا الاعتبار صار كالزاي والدال من زيدٍ، لا معنى له، وكلُّ مركب سُمِّي به معنىً فقد يتطابق معناه حالَ التركيب وحال التسمية، كعبدالله مُسَمَّى به رجلٌ، فهو صادق عليه بالاعتبارين، وقد لا يتطابقان كأنفِ الناقة مسمى به رجل.

ولفظ **أصول الفقه** مما تطابق فيه معناه حال التركيب، ومعناه حال التسمية من بعض الوجوه، كما سنبينه.

الثالث: معنى أصول الفقه قبل التسمية.

الرابع: معنى أصول الفقه بعد التسمية، مع قطع النظر عن أجزاء اللفظ المُطْلَق عليه.

الخامس: معناه بعد التسمية مع الالتفات إلى أجزاء اللفظ المُطْلَق عليه؛ لأنَّ اللفظ يدل عليه باعتبارَيْن[3] كما قدمناه، فإذا أُخِذ المعنى بأحد الاعتبارَيْن كان مغايرا له بالاعتبار الآخر، فيصدق على المعنى المذكور أنّه إضافي لقبي باعتبارَيْن[4]، لكن صِدْق اللفظ عليه بالإضافة إنما هو بطريق المجاز؛ لأنّه أخصُّ/ من معناه الحقيقي، والحد إنما هو للمعنى دون اللفظ، فالمقصود بيان المعاني الثلاثة، ويُعبَّر عن المعنى الأول بالإضافي؛ لأنَّ المعنى مُرَكَّب من مضاف ومضاف إليه في الذهن،كما أنّ لفظه كذلك في النطق . ويُعَبَّر عن المعنى الثاني باللقبي باعتبار أنّه مُلَقَّب بهذا الاسم، فإن اللفظ المركب جعل اسماً عليه، ولقباً له، وعلماً كسائر أعلام الأجناس، أو أسماء الأجناس. [ك/٨]

فإنَّ عَلَم الجنس: هو الذي يقصد به تمييز الجنس من غيره، من غير نظر إلى أفراده[5].

واسم الجنس: الذي يُقصد به مُسَمَّى الجنس باعتبار وقوعه على أفراده. حتى إذا

---

(١) في اللسان ٩٣/١٢:"ولا جرم، أي: لا بد ولا محالة، وقيل: معناه حقا".

(٢) في (ص): "اسما للعلم".

(٣) أي: يدل على المعنى باعتبار ما قبل التسمية، وما بعدها.

(٤) فهو إضافي ولقبي في آن واحد، ولكن باعتبارين.

(٥) أي: عَلَم الجنس يُنظر فيه إلى الماهية والحقيقة، لا إلى الأفراد.

دخلت عليه الألف واللام الجنسية الدالة على الحقيقة – ساوى عَلَم الجنس[1].

هذا هو الذي نختاره في الفرق بين اسم الجنس وعَلَم الجنس/ . [ص١٥/١]

ويُستنتج[2] منه أنّ علم الجنس لا يُثنَّى ولا يجمع؛ لأنّه إنما يُثنَّى ويُجْمع الأفـراد[3]، وجَعْلُه اسمَ جنسٍ أولى من جَعْلِه عَلَمَ جنس؛ لأنّه لو كان علماً لما دخلت عليه الألـف واللام، وكذلك سائر أسماء العلوم من[4] فقهٍ ونحوٍ وغير ذلك[5].

ويُعبَّر عن المعنى الثالث بالإضافي [6]أيضا بأحد[6] الاعتبارين[7]،كما سبق.

إذا عرفتَ هذه المقدِّمة فهاهنا[*] ثلاثة مباحث:

(أحدها): في تعريف معنى أصول الفقه التركيبي قبل التسمية،ولا بد في ذلك من تعريف المضاف،والمضاف إليه،والإضافة؛ لأنّ العلم بالمركب يتوقف على العلم بالمفرد.

ونبدأ في ذلك بتعريف المضاف،وليس كما توهمه[8] بعض الناس من أنّه ينبغي[*] البَداءة[9] بالمضاف إليه،محتجاً بأن المضاف يَتَعَرَّف بتعريف المضاف إليه؛ لأنا نقول التعريف تعريفان[10]:

تعريف يُقَابل[11] التنكير،وهو الذي يكتسبه المضاف من المضاف إليه.

---

(١) يعني: إذا دخلت الألف واللام الجنسية على اسم الجنس ساوى عَلَمَ الجنس،أي: أصبح اسمُ الجنس يدل على الماهية والحقيقة فقط، وانقطعت دلالته على الأفراد،كمثل علم الجنس .

(٢) في (ك): "ونستنتج".

(٣) لأنّ عَلَم الجنس يدل على الحقيقة والماهية، وهي واحدة لا تقبل التعدد، فلا تُثَنَّى ولا تجمع. وانظر: آداب البحث والمناظرة ١٩/١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: جَعْلُ أصول الفقه اسمَ جنس أولى من جعله عَلَم جنس؛ لأنّه لو كان عَلَم جنس لما صح دخول الألف واللام عليه؛ لأنّ عَلَم الجنس معرفة، فلا يصح دخولها عليه، وكذلك سائرُ أسماءِ العلومِ كلُّها أسماءُ أجناسٍ لا أعلامُ أجناس،ولذلك صح دخول الألف واللام عليها، فنقولَ: التفسير، الفقه، النحو، وغير ذلك.

(٦) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١١/١،وشعبان ٢٠/١.

(٧) وهو اعتبار ما قبل التسمية؛ لأنّ الإضافة قبل التسمية،وأما بعد التسمية فليس هناك إضافة.

(*) في المطبوعة ١١/١،وشعبان ٢٠/١:"فهمت". وهو تحريف.

(٨) في (ص):"توهم".

(*) في المطبوعة ١١/١،وشعبان ٢٠/١:"يعتني". وهو تحريف.

(٩) بفتح الباء وضمها. انظر:لسان العرب ٢٦/١-٢٧،القاموس المحيط ٨/١،مادة (بدأ).

(١٠) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١١/١،وشعبان ٢٠/١.

(١١) في (ص):"مقابل".

وتعريف يقابل الجهل، وهو المقصود هنا،وهذا لا يكتسبه المضاف من المضاف إليه[1].

فنقول: الأصول جمع، وتعريفه[2] بتعريف مُفْرِده، والأصل: ما يتفرع عنه غيرُه.

وهذه العبارة أحسن من قول أبي الحسين[3]: ما ينبني عليه غيره[4]؛ لأنّه لا يقال: إن الولد ينبني على الوالد، و[5] يقال: إنه فَرْعُه.

وأحسن مِنْ قول صاحب "الحاصل": ما مِنْهُ الشيء[6]؛ لاشتراك "مِنْ" بين الابتداء والتبعيض[7].

وأحسن مِن قول الإمام: المحتاج إليه[8]؛ لأنّه إنْ[9] أُريد بالاحتياج ما يُعْرف في علم الكلام من: احتياج الأثر إلى المؤثر، والموجود إلى الموجِد - لَزِم إطلاقُ الأصل على الله تعالى، وإنْ أُريد: ما يَتَوَقَّفُ عليه الشيء - لَزِم إطلاقُه على الجزء والشرط وانتفاء المانع[10]. وإن أُريد: ما يَفْهمه أهلُ العُرْف[11] من الاحتياج - لَزِم إطلاقُه على الأكل واللبس ونحوهما[12].

---

(١) فيصبح البداءة بالمضاف أولى؛ لأنّه هو الأصل؛ إذ جاء في أول الكلام،فالمضاف هنا ليس تابعاً للمضاف إليه؛ لأنّه لا يَكتسب منه تعريفا.
أما من جهة المعنى النحوي الأول، وهو التعريف الذي يقابل التنكير، فالمضاف تابع للمضاف إليه؛ لأنّه يكتسب التعريف منه.

(٢) في (ص)،و(ك):"وتعرفه".

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطّيِّب البصريّ، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلاميّة. كان فصيحاً بليغاً، يتوقد ذكاءً، وله اطّلاع كبير. من مصنفاته: "المعتمد في أصول الفقه" من أجود الكتب، "تَصَفُّح الأدلة". توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.
انظر: سير ٥٨٧/١٧، تاريخ بغداد ١٠٠/٣، وفيات ٢٧١/٤.

(٤) انظر:المعتمد ٥/١.

(٥) سقطت الواو من (ت).

(٦) انظر الحاصل ٢٢٨/١.

(٧) واستعمال المشترك في التعريفات قبيح.

(٨) انظر: المحصول ١/ ق ٩١/١.

(٩) سقطت من (ت).

(١٠) لأنّ الشرط يتوقف عليه المشروط،والجزء يتوقف عليه الكل،وانتفاء المانع يتوقف عليه الشيء.

(١١) أي: عرف جميع الناس.

(١٢) في (ت): "ونحوها".

وكل هذه اللوازم مستنكرة،وكل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة،وإن كان أهلُ اللغة لم يذكروها في كتبهم،وهو مما[1] نبهنا على أنَّ الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة[2].

وأما في العُرْف: فالأصل مستعمل في ذلك[3]، ولم يترك أهل العرف الاستعمال في ذلك، لكن العلماء يطلقونه مع ذلك على شيئين أخَصَّ منه[4]:

أحدهما: الدليل.

والثاني: المحقَّق الذي يُشَك في ارتفاعه[5]؛ لتفرع المدلول عن[6] الدليل،والاستصحاب عن[7]اليقين السابق[8].

والفقه تعريفه سيأتي في كلام المصنف/ [ص/١٦/١]

والإضافة تفيد الاختصاص، فإنْ كان المضاف اسماً جامداً أفادت مطلق الاختصاص، كحَجَر زيد[9]، وإضافة الأعلام إذا وقعت من هذا القبيل، كقول الشاعر:

علا زيدُنا يومَ النَّقَا رأسَ زَيْدِكمْ[10]

---

(١) في (ت):"ما".

(٢) الأصل في اللغة:أسفل كل شيء،وجمعه أصول.

انظر: لسان العرب ١٦/١١، القاموس المحيط ٣٢٨/٣، المصباح المنير ٢٠/١.

(٣) أي: في معناه اللغوي: وهو ما يتفرع عنه غيرُه.

(٤) أي: من معناه اللغوي.

(٥) أي: الذي تحققنا وجودَه وثبوتَه أولاً،ثم طرأ علينا شكٌ في ارتفاعه ثانيا.

(٦) في (ص)، و(ك) : "على".

(٧) في (ص) : "على".

(٨) فوجه العلاقة بين المعنى اللغوي للأصل، وهذين المعنيين عند العلماء : أنَّ الدليل يتفرع عنه المدلول، واليقين السابق يتفرع عنه الاستصحاب .

(٩) فحَجَر اسمٌ جامدٌ غيرُ مشتق، فليس هو اسم فاعل، ولا اسم مفعول، ولا صفة مشبهة، ولا غيرها من المشتقات، وإضافة الجامد إلى المعرفة تفيد الاختصاص، أي:هذا حَجَرٌ مختصٌ بزيد.

(١٠) فقوله : زيدنا، عَلَم مضاف إلى معرفة فأفاد الاختصاص؛ لأنَّ العلم من الأسماء الجامدة غير المشتقة. وكذا قوله : زيدكم . وهذا صَدْرُ بيت عَجْزه : بِأَبْيَضَ مَاضِي الشَّفْرَتَيْن يَمَانِ. وقائله رجل من طيء، كما في تعليق الشيخ محمد محيي الدين على ابن عقيل ١٢٨/١.

وإنْ كان المضاف اسماً مشتقاً - أفادت الإضافة اختصاصَ المضاف بالمضاف إليــه في المعنى المشتق منه[1]،كغلام زيد،تفيد اختصاص الغلام بزيد في معنى الغلامية[2] (*وكـــاتب الملك: تفيد اختصاصه بالمَلِك في الكتابة،وإضافة الأصول إلى الفقه مِنْ هذا القبيل تُفيـــد اختصاصَ الأصولِ بالفقه*) في معنى لفظة "الأصول"،وهو كون الفقه متفرعـــا "عنـــه[3]". وظَهَر بهذا أن أصولَ الفقه بالمعنى التركيبي[4]: ما يَتَفَرَّع عنه الفقه.

والفقه كما يتفرع عن دليله،يتفرع عن العلم بدليله،فيسمي كلٌّ منهما أصلا للفقه،ولا فَرْقَ في الأدلة في هذا المقام بين الإجمالية والتفصيلية،فإن[5] كلاً منــــهما يتفـــرع الفقـــه عنه،وعن العلم به[6].

فصار أصول الفقه بالمعنى التركيبي يشمل أربعةَ أشياء /: [ت١/٧]

الأدلة الإجمالية،وعِلْمُها،والأدلة التفصيلية،وعلمها.

وهذا ليس هو المُصْطَلَح عليه[7]،ولا يصح تعريف هذا العلم بمدلول أصــــول الفقـــه الإضافي؛ لأنَّه أعم منه[8]،إلا إذا أُخِذ بعد التسمية[9] كما سيأتي[10].

البحث الثاني: في تعريف معنى أصول الفقه اللقبي:

وهو المصطلح عليه.

ولا شك أنَّ كلاً من الأدلة التفصيلية،والعلمِ بها غيرُ داخلٍ فيه؛ لأنَّ ذلك من وظيفـــة الفقيه والخلافي،فلم يوضع أصول الفقه في الاصطلاح لكل ما يَحْتَاج إليه الفقيه[11]،بل لبعض

---

(١) أي:إضافة المشتق إلى المعارف تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى المشتق منه المضـــاف. وهذا بخلاف إضافة الجوامد إلى المعارف فإنها تفيد مطلق الاختصاص فقط.

(٢) في (ت)،و(ك):"الغلمانية".

(*) في (ص):"وكانت الملك تفيد اختصاص الأصول بالفقه". وهذا تحريف وســـقط،وكـــذا في المطبوعـــة ١١/١،وشعبان ٢١/١،إلا أنَّ فيهما:"وكانت للملك،وتفيد هنا اختصاص الأصول بالفقه".

(٣) فإضافة الأصول إلى الفقه تفيد التعريف؛ لأنها إضافة نكرة إلى معرفة،وتفيد الاختصاص في المعـــنى المشتق منه لفظة الأصول.

(٤) أي:الإضافي.

(٥) في (ت):"وأن"،وفي (ص):"بأن".

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢١/١.

(٨) أي:لأنَّ أصول الفقه بالمعنى الإضافي،أعم من أصول الفقه بالمعنى اللقبي؛ لأنَّ الإضافي يشمل الأدلـة التفصيلية والإجمالية،واللقبي يشمل الإجمالية فقط.

(٩) أي:إلا إذا أُخِذ المعنى الإضافي بعد التسمية.

(١٠) انظر:تعريف الأصول بمعناه الإضافي في:المحصول ١/ ق ٩١/١،شرح الكوكب ٣٨/١،نهاية الوصــــول في دراية الأصول ١٥/١، نهاية السول ٧/١،التحصيل من المحصول ١٦٧/١،تيسير التحرير ١٠/١.

(١١) في (ك):"الفقه".

ما يحتاج إليه[1]،كدأب أهل العُرْف في تخصيص الأسماء العرفية ببعض مدلولاتها في اللغة.

والأدلة التفصيلية مثل: قوله[2]: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ [3]،ودلالته على وجوب الصلاة، ونحو ذلك.

ثم بعد إخراج الأدلةِ التفصيلية وعِلْمِها من الوضع[4]،تبقى الإجماليةُ وعِلْمُها.

والمراد بالإجمالية: كليات الأدلة،فإنَّ قوله: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾،﴿**ولا تقربوا الزنـا**﴾[5]، و﴿**اقتلوا المشركين**﴾ [6] ، ونَهْيُه ﷺ عن قَتْل النساء والصبيان [7]، وإطلاقُ الرقبة في موضع،وتقييدُها بالإيمان في موضع،وصلاتُه ﷺ في الكعبة[8]،وإجمالُ الصلاة في الآية المذكورة ، وبيانُ جبريلَ لها،ونسخُ التوجه إلى بيت المقدس،والإجماعُ على أنَّ بنت الابن لها السدس (*مع البنت*) عند عدم العاصب[9]،وخبر ابن مسعود[10]

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٢/١.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٢/١.

(٣) سورة الأنعام:٧٢.

(٤) أي:من الوضع الاصطلاحي لأصول الفقه،وهو المعنى اللقبي له.

(٥) سورة الإسراء:٣٢.

(٦) سورة التوبة:٥. ولكن الآية بالفاء "فاقتلوا المشركين".

(٧) أخرجه البخاري ١٠٩٨/٣ ، في الجهاد ، باب قتل الصبيان في الحرب ، رقم ٢٨٥١ ، وباب قتل النساء في الحرب ، رقم٢٨٥٢ . ومسلم ١٣٦٤/٣ ، في الجهاد والسير ، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، رقم ١٧٤٤ ، ومالك في الموطأ ٤٤٧/٢ ، في الجهاد ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو ، حديث رقم ٩ ، كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وأخرجه مالك أيضاً عن ابنٍ لكعب بن مالك رضي الله عنهما ٤٤٧/٢ ، حديث رقم ٨ .

(٨) أخرجه البخاري ١٥٥/١ ، في كتاب القبلة ، باب قول الله تعالى : " واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى " رقم الحديث ٣٨٨ . وأخرجه في عدة مواضع ، انظر الأرقام : ٤٥٦ ، ٤٨٢-٤٨٤ ، ١١١٤ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ٢٨٢٦ ، ٤٠٣٨ ، ٤١٣٩ .
وأخرجه مسلم ٩٦٦/٢ ، في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره ، والصلاة فيها ، والدعاء في نواحيها كلها ، رقم الحديث ١٣٢٩ .

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٢/١:"مع الثلث". وهو خطأ ظاهر.

(٩) وهو أخوها الشقيق. انظر:الرحبية بشرح المارديني وتعليق د-مصطفى البغا ، ص ٦٨،٨٦.

(١٠) هو الإمام الحبر ، فقيه الأمة ، أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذليُّ المكيّ ، حليف بني زُهرة . كان من السابقين الأولين ، ومن النجباء العالِمين ، شهد بدراً ، وهاجر الهجرتين ، ومناقبه غزيرة ، روى علمًا كثيرًا . توفي رحمه الله سنة ٣٢ ، أو٣٣هـ بالمدينة .
انظر : سير ٤٦١/١ ، حلية ١٢٤/١ ، تاريخ بغداد ١٤٧/١ ، تقريب ص ٣٢٣ .

في ذلك[1]، وقياس الأُرْز على البُر، ومُرْسل سعيد بن المسيَّب[2]/ في النهي عن بيع اللحم بالحيوان[3]، [ص١/١٧]

---

(١) خبر ابن مسعود ﷺ أخرجه البخاري في صحيحه ٢٤٧٧/٦ ، في الفرائض ، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، رقم ٦٣٥٥ . والحاكم في المستدرك ٣٣٤/٤ ، وقال صحيح على شرط الشيخين . ووافقه الذهبي. والبيهقي في الكبرى ٢٢٩/٦ ، ٢٣٠ ، في الفرائض ، باب فرض الابنة ، وباب فرض ابنة الابن مع ابنة الصلب ليس معهما ذكر . ونص الخبر كما في البخاري والبيهقي : " هُزَيْل ابن شُرَحْبيل قال : سئل أبو موسى عن ابنةٍ وابنةِ ابنٍ وأختٍ . فقال : للابنة النصف ، وللأخت النصف ، وأت ابن مسعود فَسيُتابعُني. فسئل ابن مسعود ، وأُخبر بقول أبي موسى فقال : لقد ضَلَلْتُ إذاً وما أنا من المهتدين ، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف ، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين ، وما بقي فللأخت . فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم " .

(٢) هو سعيد بن المسيَّب بن حَزْن ، أبو محمد المخزوميُّ القرشيّ ، أحد أعلام الدنيا ، وسيد التابعين . ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب ﷺ سنة ١٣هـ . قال مكحول : "سعيد بن المسيَّب عالم العلماء" . وهو أحد فقهاء المدينة السبعة ، توفي رحمه الله عام ٩٤هـ.
انظر : طبقات بن سعد ١١٩/٥ ، حلية ١٦١/٢ ، سير ٢١٧/٤ ، شذرات ١٠٢/١ .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٦٥٥/٢ ، في كتاب البيوع ، باب بيع الحيوان باللحم ، حديث رقم ٦٤ ، عن سعيد بن المسيَّب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان باللحم .
ورواه الشافعي عن مالك كما في الأم ٨١/٣ ، ومستدرك الحاكم ٣٥/٢ ، كتاب البيوع ، والسنن الكبرى ٢٩٦/٥ ، كتاب البيوع ، باب بيع اللحم بالحيوان .
ورواه أبو داود عن القعنبي عن مالك أيضاً في المراسيل ص ١٦٦-١٦٧ ، حديث رقم ١٧٨.
قال ابن عبد البر في التمهيد ٣٢٢/٤ : " لا أعلم هذا الحديث يتصل من وجه ثابت من الوجوه عن النبيﷺ.، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيَّب هذا ، ولا خلاف عن مالك في إرساله ، إلا ما حدثنا خلف بن قاسم — ثم ذكر السند إلى — يزيد بن مروان أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان . وهذا حديث إسناده موضوع لا يصح عن مالك ، ولا أصل له في حديثه".
ووصله الدارقطني كذلك في سننه ٧٠/٣-٧١ ، وقال : " تفرَّد به يزيد بن مروان عن مالك بهذا الإسناد ولم يتابع عليه ، وصوابه في الموطأ عن ابن المسيَّب مرسلاً " .
قال ابن حبان في المجروحين (١٠٥/٣) عن يزيد هذا : " كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات ، لا يجوز الاحتجاج به بحال . سمعت محمد بن محمود قال : سمعت الدارمي : سمعت يحيى بن معين يقول : يزيد بن مروان كذاب " . وانظر لسان الميزان ٢٩٣/٦
وأخرج الحاكم في المستدرك ٣٥/٢ ، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٢٩٦/٥ ، عن الحسن عن سمرة : أن النبي ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم . قال الحاكم : " هذا حديث صحيح الإسناد ، رواته عن آخرهم أئمة حفّاظ ثقات ، ولم يخرجاه ، وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة " . ووافقه الذهبي على تصحيحه . وقال البيهقي : هذا إسناد صحيح ، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عَدَّه موصولاً ، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد يُضم إلى مرسل سعيد بن المسيَّب ، والقاسم بن أبي بزة ، وقول أبي بكر الصديقﷺ =

وقول عثمان في بيع البراءة[1]، والمصلحة المرسلة في التترس[2]، والأخذ بالأخف في دية اليهودي[3][4]، والاستحسان في التحليف على المصحف[5]، ونحو ذلك،كُلُّها أدلةٌ مُعَيَّنة، وجزئياتٌ مُشَخَّصَةٌ، والعلم بها ليس من أصول الفقه في شيء، وإنما هو[6] وظيفة الفقيه[7].

قال ابن حجر – رحمه الله – في التلخيص(٣/١٠) عن مرسل سعيد بن المسيَّب رحمه الله : " وله شاهد من حديث ابن عمر رواه البزار ، وفيه ثابت بن زهير وهو ضعيف . وأخرجه من رواية أبي أمية بن يعلى عن نافع أيضاً ، وأبو أمية ضعيف . وله شاهد أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة ، وقد اختُلف في صحة سماعه منه ، أخرجه الحاكم والبيهقي وابن خزيمة " . وانظر : تكملة المجموع للسبكي ١١/١٩٥ .

(١) بيع البراءة: هو أن يشترط البائعُ على المشتري التزام كلِّ عيب يجده في المبيع على العموم. وقول عثمان ﷺ أخرجه مالك – رحمه الله – في الموطأ ٢/٦١٣،والبيهقي من طريقه في الكبرى٥/٣٢٨. وانظر:شرح الزرقاني على الموطأ ٣/٢٥٥،بداية المجتهد ٢/١٨٤،الحاوي ٦/٣٢٩

(٢) المصالح المرسلة: هي المصالح التي لا يُعلم هل اعتبرها الشارع أو ألغاها. انظر: نهاية السول ٤/٩٨. ومسألة التترس: هي ما إذا صائل علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن الترس لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً من غير ذنب صَدَر منه.فإن قتل الترس والحالة هذه مصلحة مرسلة؛لكونه لم يُعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب،و لم يقم أيضاً دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة المسلمين،لكنها مصلحة ضرورية قطعية كلية؛ فلذلك يصح اعتبارها،أي: يجوز أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى أن يقول:هذا الأسير مقتول بكل حال،فحِفْظ كلِّ المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلمٍ واحد. انظر:نهاية السول ٤/٣٩٠-٣٩١

(٣) في (ت):"اليهود".

(٤) أي:أن الشافعي – رحمه الله – أخذ بالأخف في دية اليهوديّ؛ لأن بعض العلماء أوجب فيه الدية كاملة،وبعضهم أوجب نصف الدية،وبعضهم أوجب الثلث، فأخذ الشافعي بذلك،والمأخذ في ذلك أن الشافعي – رحمه الله – أوجب ما أجمعوا عليه،وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة،فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل. وهذا الذي قال به الشافعي في الأخذ بثلث الدية هو قضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما.

انظر: المستصفى ١/٢١٦-٢١٧، نهاية المحتاج ٧/٣٠٣،بداية المجتهد ٢/٤١٤،سبل السلام ٣/٢٥١.

(٥) قال الشافعي ﷺ:"رأيت بعض الحكام يحلِّف على المصحف،وذلك حسن". وقد بين الشافعية أن هذا الاستحسان له دليل وهو فعل ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما؛ ولأن الشرع ورد باعتبار ما فيه إرهاب وزجر عن اليمين الفاجرة،والتحليف بالمصحف تعظيم،فكأنه من باب القياس تغليظاً باليمين كما غلّظت بالزمان والمكان الشريفين. انظر: البحر المحيط٨/١٠٦، المحلي على الجمع ٢/٣٥٤ .

(٦) الضمير يعود على العلم بها،أي:وإنما العلم بها وظيفة الفقيه. وفي (ص) كُتِب فوق الضمير (هو)،(هي). والظاهر أنَّه من الناسخ.

(٧) في (ص)، و(ك):"الفقه".

ولهذه الأدلة وأمثالِها كلياتٌ،وهي مُطْلق الأمر والنهي، والعموم والتخصيص[1]، والإطلاق والتقييد، والفِعْل، والإجمال والتبيين،والنسخ، والإجماع، وخبر الواحد، والقياس، والمرسل،وقول الصحابي،والمصلحة المرسلة،والأخذ بالأَخَفّ،والاستحسان عند مَنْ يقول به.

وهذه الكليات داخلة في الجزئيات،فإنَّ الكلي الطبيعي[2] موجود في الخارج وفي الذهن في ضِمْن مُشَخَّصاته[3].

ففي الأدلة اعتباران:

أحدهما: من حيث كونُها مُعَيَّنة[4]،وهذه وظيفة الفقيه،وهي المُوصِلة القريبة إلى الفقه، والفقيه قد يعرفها بأدلتها إذا كان أصولياً،وقد يَعْرفها بالتقليد ويتسلمها من الأصولي[5]،ثم هو يرتب الأحكامَ عليها،فمعرفتها حاصلةٌ عنده.

والاعتبار الثاني: مِنْ حيث كونُها كلية، أعني: يَعْرِف ذلك الكليَّ المندرجَ فيها، وإن لم يعرف شيئاً من أعيانها،وهذه وظيفة الأصولي،فمعلوم الأصوليِّ: الكليُّ،ولا معرفة له بالجزئي من حيث كونُه أصولياً[6]،ومعلومُ الفقيه: الجزئيُّ،ولا معرفة له من حيث كونُه فقيهاً بالكلي،إلا لكونه[7] مندرجاً في الجزئي المعلوم،وأما من حيث كونه كلياً فلا.

فالأدلة الإجمالية: هي الكلية،سُمِّيت بذلك؛ لأنها تُعلَم مِنْ حيث الجملة لا من حيث التفصيل،وهي مُوصلةٌ بالذات إلى حكمٍ إجمالي، مثل: كونُ [8]كلِّ مَأمورٍ به[8] واجباً، وكل منهيٍّ عنه حراماً، ونحو ذلك.

---

(١) في (ص):"والخصوص".

(٢) الكلي الطبيعي:هو الماهية المُنْتزَعة من الأفراد الخارجية،التي تَعْرِض لها الكليةُ في الذهن أي:إمكان الصدق على كثيرين،كمفهوم الحيوان،ومفهوم الإنسان،ومفهوم المُثَلَّث،ومفهوم الشجرة،ومفهوم الكتاب،وغيرها،المنتزعة من أفرادها الخارجية،التي يَعْرِض لكلٍّ منها في الذهن أنها تصدق على أفراد كثيرة. انظر:المنهج القويم في المنطق الحديث والقديم ص ٨٦ .

(٣) أي أفراده . انظر هذه المسألة في المنهج القويم ص ٨٩ .

(٤) أي:من حيث كونها جزئية.

(٥) في (ك):"الأصول".

(٦) أي:من حيث كون الأصولي أصولياً فهو لا يعرف الجزئي بوصفه أصولياً،بل يعرفه بوصفه فقيهاً.

(٧) أي:لكون الكلي.

(٨) في (ص)،و(ك):"كل ما يؤمر به".

وهذا لا يسمى فِقْهاً في الاصطلاح،ولا يُوصل إلى الفقه التفصيلي(*) وهو معرفة سنية الوتر أو وجوبه،والنهي ببطلان(*) بيعِ الغائب أو صحتِه مثلا إلا بواسطة.

فقَيْد الإجمالِ مأخوذٌ في الأدلةِ والمعرفةِ معاً أيضا[1]. وليست مأخوذة في الفقه؛ ولذلك لا يلزم من النظر في الأصول حصولُ الفقه،والحكمُ الكليُّ متوقفٌ على الأصول توقفاً ذاتياً.

والحكم التفصيليُّ وهو الفقه موقوفٌ عليه[2] أيضاً وعلى غيره،لكنه(*) قد يكون بالتقليد للأصولي،كما أشرنا إليه.

وبهذا يظهر أنّ الاجتهاد في الفقه على الإطلاق شَرْطُه الأصول،ومَعْرِفَتُها بالاجتهاد،وأما/[3] بدون ذلك فيكون مُقَلِّداً وإن اجتهد في تفريع المسائل. [ص١٨/١]

ثم هذه الأدلة الكلية لها حقائق في أنفسها [4]من حيث دِلالتُها،وتَعَلُّقُ العلمِ بها،فهل وضع أصول الفقه لتلك الحقائق في أنفسها[4]،أو للعلم بها[5] ؟.

كلام المصنف يقتضي الثاني.

وكلام الإمام وغيرِه يقتضي الأول[6].

ولكل منهما وجه،فإن الفقه كما يَتوقَّف على الأدلة يتوقف على العلم بها، وقد يُرَجَّح ما فعله المصنف بأن العلم (*بالأدلةُ يُوصِل*) إلى المدلول،

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٣/١:"بالتفصيلي". وهو خطأ.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٣/١:"عن بطلان". وهو خطأ.

(١) أي: قول الماتن في تعريف أصول الفقه: "معرفة دلائل الفقه إجمالا". فإجمالاً قيدٌ للمعرفة والأدلة، لا للفقه. يعني: المعرفةُ في "الأصول" إجماليةٌ لا تفصيليةٌ، والأدلة في "الأصول" إجماليةٌ لا تفصيلية.

(٢) أي:على الأصول.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٣/١:"كلية". وهو تحريف.

(٣) في (ت):"أما".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) يعني: هل وُضِع أصول الفقه للحقائق، أي: المعاني الذاتية،أو للعلم بالحقائق ؟.

(٦) انظر: المحصول ١/ ق١/ ٩٤، البحر المحيط ٤٠/١.

(*) في المطبوعة ١٢/١، وشعبان ٢٣/١: "بالأدلة لا يوصل". وهو خطأ فاحش .

[1]والأدلة لا توصل إلى المدلول[1]،إلا بواسطة العلم بها؛ لأنَّ الفقه علم[2]،لكن أهل العُرْف يسمون المعلوم أصولاً،وكذلك يسمون المعلوم فقهاً[3]،فتقول: هذا كتاب أصول،وكتاب فقه،والأولى جَعْل الأصول للأدلة،والفِقْه للعلم؛ لأنَّه أقرب إلى الاستعمال اللغوي[4].

ثم الأدلة لها اعتباران:

أحدهما: حقيقتها في نفسها.

والثاني: من حيث دلالتُها على الفقه.

والمأخوذ في حد أصول الفقه إنما هو هذا الثاني،وهو[5] مستفاد من الإضافة في قولنا: أدلة الفقه؛ لما قدمناه أنّ الإضافة تُفيد اختصاصَ المضاف بالمضاف إليه في معنى لفظة المضاف،فالشَّرْط في الأصولي معرفةُ أدلة الفقه من حيث دلالتُها على الفقه خاصة[6]،وقد يكون لها عوارض أخرى لا يجب معرفتُه بها.

ثم معرفةُ الأدلة من حيث كونُها أدلة - لا بد معه [7]في الاستدلال من شروط،وهي كيفية[7] الاستدلال،ومعظمها يُذكر في باب التعارض والتراجيح، فَجُعِلَت جزءاً آخر من أصول الفقه؛ لتوقف الفقه عليها.

وليس كل أحد يتمكن من الاستدلال،ولا يحصل له الفقه بمجرد علم تلك الأدلة،وكيفية الاستدلال؛ لأنها أدلة ظنية ليس بينها وبين مدلولاتها ربطٌ عقلي،فلا بد من اجتهادٍ يحصل به ظَنُّ الحكم.

---

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٢/١،وشعبان ٢٣/١.

(٢) أي:لما كان الفقه علماً،كانت أصوله علماً أيضا.

(٣) أي:أنّ أهل العرف يتجوزون في التسمية فيقولون عن المعلوم وهي المسائل والآراء الموجودة في الكتب:هذا أصول الفقه مثلاً،أو هذا الفقه،فيسمون المعلوم علماً،مع أنّ العلَم مَحَلُّه العقل لا الكتاب،فالعلم لا وجود له في الخارج،وإنما وجوده في الأذهان،أما الذي في الخارج فهو المعلومات أي:المسائل المبثوثة في الكتب .

(٤) أي:تفسير الأصول بالأدلة أقرب إلى الاستعمال اللغوي من تفسيره بالعلم؛ إذ معناه اللغوي:ما يتفرع عنه غيره،وهذا أقرب إلى الدليل منه إلى العلم،والفقه في اللغة الفهم،فنجعله في الاصطلاح للعلم . وانظر:البحر المحيط ٤١/١.

(٥) أي : الاعتبار الثاني .

(٦) يعني : أنّ الأصوليّ يَنْظر في الأدلة الإجمالية من حيث دلالتُها على الفقه لا غير .

(٧) في المطبوعة ١٣/١،وشعبان ٢٣/١:"من كيفية". وهو سقط واضح .

فالفقه موقوف على الاجتهاد،والاجتهاد له/ شروطٌ يُحتَاج إلى بيانها،فَجُعِلَت[1] جزءاً ثالثاً من أصول الفقه؛ لتوقف الفقه عليها. [ت ٨/١]

وهذا مجموع ما يذكر في أصول الفقه: الأدلة،وكيفيةُ الاستدلال،وكيفيةُ حال المُستَدِل.

والإمام ومَنْ وافقه[2] يجعلون أصولَ الفقه عبارة عن الثلاثة.

والمصنف وطائفة يجعلونه عبارة عن معرفة الثلاثة[3]،فالمعارف الثلاثة عندهم هي أصول الفقه،وقد تقدم البحث في ذلك/. [ص ١٩/١]

فقول المصنف: **(وكيفية الاستفادة)** معطوف على دلائل الفقه،أي: ومعرفة كيفية الاستفادة،وكذا قوله: **(وحال المستفيد)** أي: ومعرفة حال المستفيد،والمراد بالمستفيد: المجتهد؛ لأنّه الذي يستفيد الأحكام من أدلتها،ويقع في بعض النسخ: حال المُستَدِل،(٤ وحال المستفيد. وهي غلط،كان في بعض النسخ: حال المستدل ٤)،وفي بعضها: حال المستفيد،فجمع بعض النُسَّاخ بينهما، واقتضى هذا الغلط أن يُحمَل المستدل على المجتهد،والمستفيد على المقلِّد؛ لأنّه يستفيد من المجتهد،لكن (٥ الفقه ليس موقوفاً على التقليد بوجه أصلاً،فلا ٥) يجوز أن يكون جزءا من أصول الفقه[6]،بخلاف الاجتهاد،فإن الفقه موقوفٌ عليه،نعم إذا عُرِف المجتهد عُرِف أنّ مَنْ سواه مقلِّد،وهذا جاء بالعَرَض لا بالقصد،أعني: معرفة المقلِّد.

نعم بعض الناس (٧ قد يُسَمُّون ٧) علمَ المقلِّد فقهاً،فمِنْ هذا الوجه يحسن إدراجه في أصول الفقه؛ لتوقف فِقْهِه عليه[8].

وفيه فائدةٌ لا تُذْكر إلا فيه[9]،وهي حُكْمُه إذا اختلف عليه المجتهدون،ونحو ذلك.

---

(١) أي:شروط الاجتهاد .

(٢) كصاحب التحصيل ١٦٨/١،والحاصل ٢٣٠/١،والآمدي في الإحكام ٨/١،وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ٢٤/١.

(٣) انظر:في هذا:شرح اللمع ص ٦،البرهان ٨٥/١،بيان المختصر ١٤/١،البحر المحيط ٤٠/١.

(٤)،(٥) سقطت من المطبوعة ١٣/١ ، وشعبان ٢٤/١ .

(٦) سبق أنْ قَرَّرَ أنّ أصول الفقه هو جزء من معلومات الفقيه، فالفقه متوقفٌ على الأصول ، فلما لم يتوقف الفقه على التقليد – دَلّ ذلك على أنّ التقليد ليس من أصول الفقه .

(٧) في (ص) و(ك):"قد سَمَّى".

(٨) أي:لتوقف فِقْهِ المقلِّدِ على التقليد.

(٩) أي:في هذا الإدراج فائدة لا تُذْكر إلا في باب التقليد من أصول الفقه.

وقول المصنف: (**دلائل**)،لو قال أدلة لكان[1] أحسن؛ لأنَّ فعيلاً لا يُجْمـع علـى فَعَائِل إلا شاذا[2].

وقوله: (**إجمالاً**) مصدرٌ في موضع الحال،أو تمييزٌ إما مِـنْ [3]**معرفـة**،وإمـا من[3] **دلائل**،كلٌّ منهما[4] يَصِحُّ أن يُراد به على ما بيَّنا،ويزداد على جَعْله[5] من **معرفة** وجـهٌ آخر، وهو أن يكون نعتاً لمصدر محذوف[6]،تقديره: عرفاناً إجمالاً،وإعرابه[7] تمييزٌ أقـوى؛ لأنّه[8] يُبَيِّن جهةَ الإضافة،كقولك: هذا أخوك رضاعةً أو نسباً[9].

وهذا القيد أعني: قولَه: (**إجمالاً**) لإخراج[10] العلم بالأدلة على التفصيل،فليس مـن أصول الفقه، ولا هو الفقه أيضاً[11]،كما وقع في عبارة بعض شارحي هذا الكتـاب[12]؛ لأنَّ الفقه عنه[13]،بل هو يذكر في الفقه،ومن وظيفة الفقيه،وأصول الفقه: الأدلة الإجماليـة وعِلْمُها.

---

(١) في (ص)،و(ك):"كان".

(٢) في تاج العروس ١٤/٢٤٢،٢٤٣، مادة (دلل) : "الدليل: ما يُستدل به. وأيضاً الدَّالُّ. وقيل: هو المرشِد، وما به الإرشاد. الجمع: أدِلَّة، وأدِلاَّء .... والدلائل جمع دَليلة، أو دَلاَلَة" وانظر : لسـان العرب ١١/٢٤٨ – ٢٤٩. قال ابن مالك ــ رحمه الله ــ في شرح الكافية الشـافية ٤/١٨٦٦: "و أما (فعائل) جمع (فَعِيل) من هذا القبيل – فلم يأت في اسم جنسٍ فيما أعلم، لكنه بمقتضـى القياس لعَلَم مؤنَّث كـ (سَعَائد) جمع (سَعِيد) عَلَم امرأة". وانظر: نهاية السول ١/١٨-١٩.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) أي: كلٌّ من المعرفة والدلائل.

(٥) أي: جَعْل الحال أو التمييز،وهو:إجمالاً.

(٦) أي: وهو أن يكون لفظ إجمالاً نعتاً لمصدر محذوف.

(٧) أي: إعراب **إجمالاً**.

(٨) أي: التمييز.

(٩) فالتمييز: **رضاعةً أو نسباً** يُبَيِّن جهة الأخوة.

(١٠) في (ت)،و(ص)،و(ك):"لا يخرج". وهو خطأ من النساخ،والصواب ما أثبته وهو الذي في المطبوعة ١/١٣.

(١١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/١٣،وشعبان ١/٢٥.

(١٢) وهو الجارَبرْدي. انظر:السراج الوهاج في شرح المنهاج ١/٧٤-٧٥،بتحقيق د- أكرم أوزيقان.

(١٣) كذا في (ت)،و(ص)،و(ك)،وفي المطبوعة ١/١٣:"غيره". وكلاهما صحيح؛ إذ الفقه مستفاد عـن العلم بالأدلة التفصيلية،والعلم بالأدلة التفصيلية غير الفقه؛ إذ الدليل غير المدلول،ومعرفة الدليـل غير المدلول أيضاً، فالفقه ثمرة معرفة الدليل التفصيلي، وسيأتي تعريف الفقه بأنه: العلم بالأحكـام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية. فالفقه علم بالأحكام لا بالأدلة التفصيلية.

وهل أصول الفقه بحسب الاصطلاح يصدق على القليل من ذلك والكثير، أو لا يصدق إلا على المجموع ؟.

اختيار[1] الإمام الثاني[2]،فلم يَجْعل أصول الفقه يُطلق على بعضه،وهذا إنما يظهر إذا أُخِذ مضافاً ومضافاً إليه،أما إذا أُخِذ اسماً على هذا العِلْم – فينبغي أنّ يصدق على القليل منه والكثير،كسائر العلوم[3]،ولهذا إذا رأيت مسألةً واحدةً منه تقول: هذه أصول فقه. والاعتذار عن الجمع/ في لفظة: الأصول[4]،بأمرين: [ص١/٢٠]

أحدهما: أنّه[5] بعد التسمية به[6] لا يجب المحافظة على معنى الجمع[7].

والثاني: أنّه جمع مضافٌ إلى معرفةٍ فَيَعُم،والعموم صادق على كل فرد.

وكلام المصنف مُحْتَمِل لما قاله الإمام،ولما قلناه بالطريق المذكور.

وعدول المصنف عن علم إلى معرفة[8]،نُقَدِّم عليه مقدِّمة: وهي أنّ المعرفة تتعلق بالذوات،وهي التصور،والعلم يتعلق بالنِّسَب وهو التصديق[9]،فإن أراد أنّ علم الأصول[10] تصورٌ محضٌ فليس كذلك؛ لأنَّ العلم بكون الأمر للوجوب،والنهيِ للتحريم

---

(١) في (ك):"اختار".

(٢) أي: الإمام الرازي يجعل أصول الفقه من باب الكل،الذي لا يَصْدق إلا على الجميع، وغيرُه يجعله من باب الكلي، الذي يصدق على كل فرد .
انظر: المحصول ١/ ق١/٩٤، البحر المحيط ١/٣٩، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ١/٢٤.

(٣) أي: هذا الخلاف إنما يظهر ويكون له وجه حينما يُؤخذ أصول الفقه قبل العَلَمية، على أنّه مضاف ومضاف إليه، أما إذا أخذ أصول الفقه على أنّه لَقَبَ وعَلَمٌ على هذا العِلم فينبغي أنّ يَصْدق على القليل والكثير كسائر العلوم.

(٤) يعني:كيف يُجْمع بين قولنا:أصول الفقه – وكلمة : "أصول" جمع – وبين إطلاق هذا الجمع على مسألة واحدة؟

(٥) في (ص):"أن".

(٦) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/١٣،وشعبان١/٢٥

(٧) أي:فلا ينظر إلى هذا الجمع إلا على كونه اسماً.

(٨) أي:عدول المصنف في تعريفه لأصول الفقه عن التعريف بـ:علم دلائل الفقه... الخ، إلى : معرفة دلائل الفقه... إلخ.

(٩) أي: أنّ المعرفة تتعلق بالذوات والمفردات،فمعرفتها تصور،وأما العِلْم فإنه يتعلق بالنسب بين الموضوع والمحمول،وهذا تصديق. انظر:تعريف التصور والتصديق في آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص ٨،وحاشية البيجوري على متن السلم ص ٢٨.

(١٠) في (ت):"الأصولي".

من أصول الفقه، وهو تصديق، فالإتيان بلفظ العلم في هذا المقام أحسن،لأنه أعم من المعرفة،ولهذا يُقَسَّم[1] العلم إلى: التصور،والتصديق. ويقول النحاة في العلم إذا لم يكن عرفانا[2].

ثم سواء[3] قلنا: عِلْمٌ أو مَعْرِفةٌ أو أدلةٌ أو طُرُقٌ ، كما قال الإمام - فيرد على جميع ذلك سؤال قوي، وهو أنّ الطريق: ما يُفْضي النظر الصحيح فيه إلى علم المدلول أو ظَنِّه[4]، والدليل: ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى المدلول[5]، وعلم الدليل أو الطريق

---

(١) في (ص):"ينقسم".

(٢) يعني: ولهذا أيضاً يقول النحاة في العلم إذا لم يكن عرفاناً ،أي:إذا لم يكن بمعنى المعرفة،يعني: يستعملون العلم بمعنى التصور والتصديق، فتقييدهم للعلم بما إذا لم يكن عرفاناً، يدل على أنّه أعم من المعرفة، فهو يستعمل للتصور والتصديق، فهذا يدل على أنّ الأولى للمصنف أنّ يستعمل العلم بدل المعرفة في تعريفه.

فائدة: عَلِم إذا كانت بمعنى عَرَف تُنْصِبُ مفعولاً واحداً، وهي التي يطلق عليها النحاة: عَلِم بمعنى العرفان، مثل قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ﴾ أي:لا تَعْرِفون. وأما إذا كانت بمعنى عَلِم من العلم فهي تنصب مفعولين،وقد تكون بمعنى العلم اليقيني كقولك:علمت زيداً قائماً. وقد تكون بمعنى الظن،كقوله تعالى:﴿فإن علمتموهن مؤمنات ﴾.

(٣) سقطت من (ص).

(٤) انظر هذا التعريف في: التحصيل ١٦٨/١، وقال الجرجاني في التعريفات:١٢٢/١:الطريق:هو ما يمكن التوصلُ بصحيح النظر فيه إلى المطلوب.

(٥) انظر: البحر المحيط ٥٠/١، شرح اللمع للشيرازي ١٥٥/١.

قال الزركشي في البحر ٥١/١: وخَصَّ المتكلمون اسم الدليل ما دل بالمقطوع به من السمعي والعقلي،وأما الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمارة،وحكاه في "التلخيص" عن معظم المحققين. وزعم الآمدي أنَّه اصطلاح الأصوليين أيضاً،وليس كذلك،بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليلَ على الأعم من ذلك،وصرح به جماعة من أصحابنا. اهـ. وانظر:الإحكام ١١/١،العضد على ابن الحاجب ٣٩/١،شرح الكوكب المنير ٥٣/١،وظاهر صنيع الشارح رحمه الله تعالى أنّه يفرق بين الطريق والدليل،فيجعل الطريق أعم،والدليل أخص؛لأنّ الأول شامل لما يفيد القطع والظن،والثاني خاص بما يفيد القطع كما هومذهب المتكلمين،وإلا فأيُّ فرق بين التعريفين إن لم =

كذلك[1]. والمدلول هاهنا هو الفقه؛ لقوله: أدلة الفقه أو طرق الفقه.

وقد قدمنا أنّ الفقه بحسب الاصطلاح لا يصدق إلا على معرفة الأحكام التفصيلية/، فيلزم من هذا أن يكون أصول الفقه معرفة أدلة الأحكام التفصيلية، وأنّ مَنْ [ك١/١١] عرفها عرف الفقه[2] ضرورة، بما قررناه[3] من أنّ النظر في الدليل يوجب العلم بالمدلول، فيلزم أن يكون الأصول فقهاً، وأن يكون كل أصولي فقيهاً، وهذا ظاهر البطلان، ولا يُنْجِي عن هذا[4] قيدُ الإجمال في المعرفة، أو في الأدلة[5]؛ لأن الإجمالي إن كان دليلاً للتفصيلي ـــ لزم مِنْ حصولِه[6] حصولُه، وإن لم يكن دليلاً للتفصيلي - فسدت إضافته إلى الفقه؛ لأن الفقه تفصيلي.

ودليل الفقه مجموع أمرين:

أحدهما: الإجمالية.

والثاني: التفصيلية.

والأول مندرج في الثاني، فكلُّ مَنْ علم الثاني علم الأول تقليداً أو اجتهاداً، ولا يحصل الفقه إلا بعلمهما، والأصول بالأول[7] فقط .

وقد سَلِم من هذا السؤال ابنُ الحاجب حيث قال : إن حَدَّه لقباً : العلمُ بالقواعد التي يُتَوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. ومع ذلك يرد عليه أنّ مِنَ القواعد النحوية وغيرها ما هو كذلك، و لم تدخل في أصول الفقه، فالحد غير مانع/، وغير جامع أيضاً؛ لأنه أخرج الأدلة عن الأصول جملة[8]. [ص١/٢١]

يُقَل بهذا،وهو بهذا التفريق يكون مخالفاً لما عليه جماهير الأصوليين.

(١) أي: أنّ علم الدليل: ما يفضي النظر الصحيح فيه إلى المدلول. وعلم الطريق:ما يُفضي النظر الصحيح فيه إلى علم المدلول أو ظَنّه.

(٢) سقطت من (ص) ، والمطبوعة ١٤/١، وشعبان ٢٥/١.

(٣) في (ت) :"ضرورةَ ما قررناه". وفي (ك):"ضرورةً مما قررناه".

(٤) أي: عن هذا البطلان.

(٥) في (ص)، و(ك) : "الدلالة".

(٦) في (ص) : "تحصيله" . والضمير يعود على الدليل التفصيلي .

(٧) في (ص) ، و(ك) : "في الأول".

(٨) لأنّه عَرَّف الأصول بالقواعد، فأخرج بهذا الأدلةَ كلّها عن أصول الفقه،وعندي في هذا نظر؛ لأنّ الأدلة الإجمالية هي القواعد لا غير، فمثلا: الكتاب دليل، والسنة دليل، والإجماع دليل،

فإن قلتَ : هل مِن اعتذار عن المصنِّف والإمام وغيرهما / في السؤال الذي قدمتُه ؟ [ت١/٩]

قلتُ: نعم ، وهو أنَّ الأدلة التفصيلية التي يحصل عنها الفقه لها جهتان:

إحداهما: أعيانها.

والثانية: كلياتها(١).

وكل دليلٍ هكذا،فليست الأدلة منقسمةً إلى ما هو إجمالي غير تفصيلي، وتفصيلي غير إجمالي،بل كلها شيء واحد له جهتان،فالأصولي يعلمه من إحدى الجهتين،والفقيه يعلمه من الأخرى،ويصدق على ذي الجهتين أنّه معلوم مِنْ وجه.

فالمراد بالأدلة التفصيلية التي هي موصلة إلى الفقه،والأصولي يعرفها من جهة الإجمال،فلها اعتباران،والنظر في الدليل إنما يفيد العلمَ بالمدلول إذا نُظِر فيه على سبيل التفصيل،والأصولي لم ينظر فيه كذلك(٢)،لاجرم لم يحصل له الفقه(٣)؛ لانتفاء شرط نظره،لا لانتفاء كون المنظور فيه دليلاً في نفسه.

وهذا جوابٌ حسن (٤يصح به كلامُهم ويندفع السؤال،وبه يترجَّح أن يُجعل قيد الإجمال للمعرفة لا للأدلة٤)،وإنْ كان جعله(٥) للأدلة صحيحاً أيضا،باعتبار أنَّ للأدلة نسبتين (٦كما قدمناه٦)،فهي باعتبار إحدى النسبتين غَيْرُها باعتبار الأخرى،هذا كُلُّه في تعريف المعنى اللقبي،إذا قطعنا النظر عن أجزاء اللفظ،وكذلك إذا لاحظناها مع التخصيص الذي أشرنا إليه فيما سبق(٧)،فإن التعريف(٨) يحصل بما ذكره أيضا. وليس من شرط الحد

والقياس دليل،... كل هذه قواعد عامة، يمثل لها بأدلة تفصيلية.

(١) أعيانها: ذواتها. وكلياتها : قواعدها.

(٢) في (ت):"كدال".

(٣) المعنى:أنّ الأصولي لم ينظر في الدليل على سبيل التفصيل،بل نظر فيه على سبيل الإجمال،فلم يحصل له الفقه؛ لأنَّ مِنْ شرط الفقه أن ينظر في الدليل على سبيل التفصيل.

(٤) في (ص):"يصح للأدلة". وفي المطبوعة ١/١٥،وشعبان ١/٢٦:"مصحح لمعرفة الأدلة". وفي كليهما سقط وتحريف.

(٥) أي:جعل قيد الإجمال

(٦) في (ص)،و(ك):"كما قدمنا".

(٧) أي:وهذا كله أيضاً في تعريف المعنى اللقبي،إذا لاحظنا أجزاء اللفظ مع التخصيص المشار إليه سابقا.

(٨) أي:التعريف اللقبي.

أن يكون بأجزاء محمولة كما ظنه بعضهم[1]،بل بأجزاء داخلة في الحقيقة،وأجزاء المحدود هنا[2]،وهي المعارف الثلاث كذلك[3]،والمعرفة جنس للأصول[4]،°وما أضيفت° إليه من الأدلة والكيفيتين فصولٌ،تقديره: معرفةٌ متعلّقةٌ بالأدلة والكيفيتين،فالمتعلقة فصل،وإنما جعلناه[6] فصلاً؛ لأن التعلق داخلٌ في ذات العلم، فإن جَعَلْتَه خارجاً كان خاصة، وكان التعريف رسماً تاماً[7][8].

البحث الثالث: في الفرق بين المعاني الثلاثة وتعريفاتها،وما بينها من النسب.

أما المعنى الأول وهو معنى أصول الفقه قبل التسمية[9]: فهو أعم مطلقاً من الثاني والثالث اللذين هما بعد التسمية[10]،وتعريفه أعم من تعريفهما،ولا يحصل به تعريف هذا العلم كما سبق،وإطلاقه عليه[11] إطلاقٌ للأعم[12] على الأخص،ولم يذكر المصنف ولا غيره ممن أراد تحديد علم أصول الفقه/ ذلك[13]،إلا على سبيل التَّقْدِمة،كما فعله [ص١/٢٢]

(١) الأجزاء المحمولة:هي الأوصاف العَرَضية التي تُحْمل في ضمن الوصف الذاتي،فالإنسان: حيوان ناطق. هذا هو التعريف الحقيقي؛ لأنها أجزاء داخلة في حقيقة الإنسان. وهناك أجزاء محمولة للإنسان وليست داخلة في حقيقته،مثل كون الإنسان: طويلاً، قصيراً، أحمرَ، أسودَ، يمشي، ضاحكا.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني:أجزاء المحدود (وهو أصول الفقه) وهي المعارف الثلاث- داخلةٌ في حقيقة أصول الفقه.

(٤) في (ص)،و(ك):"الأصول".

(٥) في (ص)،و(ك):"وما أضيف". والضمير هنا يعود على الجنس.

(٦) أي:التعلق.

(٧) الرسم التام:هو التعريف بالجنس القريب والخاصة. انظر:حاشية البيجوري على متن السلم ص ٤٣.

(٨) انظر:تعريف الأصول بمعناه اللقبي في:المحصول ١/ ق١/٩٤،شرح الكوكب ٤٤/١،نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٤/١،نهاية السول ٥/١،اللمع ص٦،تيسير التحرير ١٤/١،جمع الجوامع بشرح المحلي ٣١/١،بيان المختصر للأصفهاني ١٤/١.

(٩) وهو المعنى الإضافي.

(١٠) فالنسبة بين المعنى الإضافي والمعنى اللقبي عمومٌ وخصوصٌ مطلق.

(١١) أي:إطلاق المعنى الإضافي على أصول الفقه.

(١٢) في (ص)،و(ك):"الأعم".

(١٣) أي:تعريف أصول الفقه قبل التسمية.

المفردات، ثم ذكر تعريف أصول الفقه مُسَمًّى به[١]؛ ولذلك أخذ فيه[٢] قيدَ الإجمال، ولو راعى مدلوله قبل التسمية لم يأخذ فيه قيدَ الإجمال.

وأما معناه اللقبي،ومعناه الإضافي بعد التسمية إذا لُوحِظَت أجزاء لفظه - فهما سواء، وتعريفهما سواء، سواء[٣] أفسرنا[٤] الأصول بالأدلة، أم بالمحتاج إليها، يصح على كلٍّ من التقديرين[*] أن نجعل أصول الفقه اسماً للأدلة،وهي مُحْتَاجٌ إليها، فيتحد المعنى اللقبي والإضافي.

أما الإضافي فظاهر.

وأما اللقبي؛ فلتسمية الأدلة بذلك[٥].

ويصح أن نجعله اسماً للمعرفة[٦]،فيتحدان أيضا.

أما اللقبي فظاهر.

وأما الإضافي فظاهر إنْ جعلنا الأصل:المُحْتاج إليه،وإنْ جعلناه[٧] : الدليل- فنكون[٨] قد سمَّينا به[٩] العلمَ بالدليل،من باب تسمية العلم باسم المعلوم[١٠].

---

(١) في (ص) : "مسميانه". وفي (ك):"مسمياته". وكلاهما خطأ. وفي المطبوعة ١/١٥، وشعبان ١/٢٧ : " ثم ذكر تعريف أصول الفقه بعد مسمى به". ولفظة "بعد" ليست في النُّسَخ.

(٢) أي:في تعريف أصول الفقه اللقبي.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/١٥،وشعبان ١/٢٧.

(٤) في (ص)،و(ك):"فسرنا".

(*) في المطبوعة ١/١٥،وشعبان ١/٢٧،بعد كلمة التقديرين:"هذا". وهذه زيادة غير صحيحة،وهي ليست في النسخ.

(٥) أي : فلتسمية الأدلة بالمحتاج إليها.

(٦) أي : يصح أنْ نجعل أصول الفقه اسماً للمعرفة؛ لأنّ أصول الفقه إما أنْ يطلق على الأدلة،أو على معرفة الأدلة،وقد تَكَلَّم عن أصول الفقه إذا أُطلق على الأدلة،فأردفه الآن بالكلام عن أصول الفقه إذا أُطلق على معرفة الأدلة.

(٧) أي : وإنْ جعلنا الأصل.

(٨) في (ك):"فيكون".

(٩) أي:سمينا بأصول الفقه.

(١٠) والمعنى:أننا أطلقنا الدليل وأردنا به العلم. فأصول الفقه:أدلة الفقه،فأردنا بالأدلة العلم والمعرفة مجازاً، من باب تسمية العلم باسم المعلوم،فالدليل معلوم، وأصول الفقه علم،

فإن قلتَ: إذا جعلنا الأصول: الأدلة[1]،والتسمية للمعرفة تغـــاير المعـــنى اللقـــبي والإضافي قطعاً،فيجب أن يكون لكل منهما حد؟.

قلتُ: ليس المراد بالإضافي معناه قبل التسمية،وإلا لورد المعنى الأول،وقد قدمنا أنّـــه خارج قطعاً،فإنما المراد[2] تعريف المعنى اللقبي باعتبار ملاحظة أجزاء اللفظ،فـــلا بُـــدَّ أن يُوجد فيها[3] تغييرٌ : إما بمجاز،أو بتخصيص[4]؛ حتى يوافـــق اللقـــب،وحينئـــذ يتحـــد التعريفان. ويستحيل أن يكون لعلم أصول الفقه المصطلح عليه حدان: **أحدهما**: باعتبـــار الإضافة قبل التسمية. **والثاني**: باعتبار اللقب.

فأطلقنا المعلوم وأردنا العلم.

(١) أي:جعلنا الأصول بمعنى الأدلة.

(٢) أي:المراد بالإضافي.

(٣) أي:في ألفاظ أصول الفقه بملاحظة أجزاء اللفظ.

(٤) يعني:أنْ يُراد بألفاظ أصول الفقه المعاني المجازية،أو يخصص ببعض الأمور.

(والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية،المكتسب من أدلتها التفصيلية)

في معنى الفقه بحسب اللغة ثلاثة أقوال:

أحدها: مُطْلق الفهم[1].

والثاني: فهم الأشياء الدقيقة[2].

والثالث: فَهْم غرض المتكلم مِنْ كلامه[3].

وقولنا:"غرض المتكلم" إشارة إلى أنَّه زائد على مجرد دلالة اللفظ الوضعية؛ فإنه يشترك في معرفتها[4] الفقيه وغيره ممن عرف الوضع،وبهذا الاعتبار يُسْلب عمن اقتصر على ذلك من الظاهرية اسمَ الفقه.

وأما في الاصطلاح فقد ذكره المصنف،والكلام عليه من وجوه:

أحدها: قوله:"**العلم**"جنس يشمل التصور والتصديق القطعي[5]،وإنما قلنا ذلك؛ لأن العلم صفة[6] تُوجب تمييزاً لا يحتمل النقيض[7]،ويلزمها[8] التعلق بمعلوم،فإنْ / كان المعلوم ذاتاً[9]،أو معنى مفرداً[10]،أو نسبة غير خبرية[11] - فهو التصور. [ص١/٢٣]

---

(١) في القاموس ٢٨٩/٤:"الفقه:بالكسر،العلم بالشيء،والفهم له،والفطنة". وانظر:لسان العرب ٥٢٣/١٣،والمصباح المنير ١٣٤/٢. وانظر:الإحكام ٧/١،بيان المختصر ١٨/١،الوصول إلى الأصول ٥٠/١،بذل النظر في الأصول ص٦.

(٢) قاله الشيرازي في شرح اللمع ١٥٧/١،وبعض الحنفية. انظر:البحر المحيط ٣٢/١،ورجَّحه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٦- ١٧.

(٣) قاله الرازي في المحصول ١/ ق١/ ٩٢،وأبوالحسين في المعتمد ٤/١،والجرجاني في التعريفات ص ١٤٧. وقد اختلف الأصوليون في معنى الفقه لغة،فالأكثرون على أنَّه الفهم. لكن قال الطوفي في شرحه على مختصره ١٠٩/١:"قلت:كل ذلك له أصل في اللغة". انظر:شرح الطوفي ١/ ١٠٦،تحقيق:د- إبراهيم آل إبراهيم،البحر المحيط ٣٠/١،نفائس الأصول في شرح المحصول ١/ ١١٧،نهاية الوصول في دراية الأصول ١٥/١،شرح الكوكب المنير ٤٠/١.

(٤) أي:معرفة الدلالة اللفظية الوضعية.

(٥) لَمَّا ذَكَر العلم-ذكر التصور والتصديق القطعي؛ لأنَّ العلم خاص بالإدراك القطعي.

(٦) أي:صفة في قلب الإنسان.

(٧) في (ت):"النقض".

(٨) أي:الصفة وهي العلم.

(٩) كزيد،بكر،عمرو،سماء،أرض. ونحوها من الذوات.

(١٠) كحرارة،وبرودة،وخوف،وشجاعة. ونحوها من المعاني المفردة.

(١١) المراد بالنسبة غير الخبرية:المضاف والمضاف إليه،والصفة والموصوف،والشرط دون الجواب. فمثال المضاف والمضاف إليه:رسول الله،غلام زيد،كتاب أصول الفقه. فهذه نسب غير خبرية؛ لأنها لا تفيد خبراً.
لكن لو قلنا:رسول الله محمد،غلام زيد أمين،كتاب أصول الفقه نافع ـــ فهذه نِسَب خبرية؛ لأنها أفادت خبراً.

وإنْ كان نسبة خبرية فهو التصديق القطعي[1].

مثاله: العالم حادث،ههنا أمور[2] أربعة: ذات العالم،ومعنى الحدوث في نفسه،والارتباط بينهما[3] من غير حكم بثبوته أو بانتفائه.

والعلم بهذه الثلاثة تصور.

والرابع: هو ثبوت ذلك الارتباط أو انتفاؤه،وهو النسبة الخبرية،وهو التصديق،وهكذا في كل قضية موضوعها ومحمولها مفردان،والارتباط بينهما نسبة تقييدية[4] وهي[5] من قبيل المفرد،ووقوع تلك النسبة أو عدم وقوعها أمر رابع،فتعلق العلم بتلك الثلاث تصور،وتعلقه بالرابع تصديق[6].

والفرق بين الثالث والرابع دقيق،فإنك تقول: علمتُ حَدَثَ العالم،بمعنى تصورتُه.

وعلمتُ حَدَثَ العالم،بمعنى صَدَّقْتُ به،فالنسبة واحدة[7]،ولكن التصور عِلْمُها في نفسها،والتصديق/ عِلْم حصولِها[8]،فحقيقة المعلوم في التصديق كحقيقة المُخْبَر به في الخبر[9]،بل هي حقيقةٌ واحدة،إنْ تَعَلَّق بها الكلام[10] سُمِّي خبراً،وإنْ تَعَلَّق بها العلم[11] سُمِّي تصديقا[12]. [ت١/١٠]

ومثال الصفة والموصوف:الرجل العالم. فهذه نسبة غير خبرية؛ لأنّ الرجل مبتدأ،ويحتاج إلى خبر،و لم يُذكر. لكن لو قلنا:رجل عالم. فهذه نسبة خبرية مكوَّنة من مبتدأ وخبر. ومثال الشرط دون الجواب:إنْ قرأتَ الأصول. إنْ تصدقتَ على الفقراء .

(١) أي:وإن كان العلم نسبة خبرية:وهو الكلام الذي يحسن السكوت عليه. كالجملة المؤلفة من مبتدأ وخبر،أو فعل وفاعل ـــ فهو تصديقٌ قطعي. وذَكَر القطعيَّ لأنّ الكلام عن النسبة الناشئة عن العلم،وهو لا يكون إلا قطعيا.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٦/١،وشعبان ٢٨/١.

(٣) أي:بين العالم ومعنى الحدوث.

(٤) وهي كون الثاني صفة للأول،كالنسبة في قولك:حيوان ناطق . والنسبة التقييدية هي أحد أنواع النسبة غير الخارجية. انظر:شرح البيجوري على السلم ص ٢٨.

(٥) في (ص)،و(ك):"وهو".

(٦) راجع تعريف التصور ومراتبه،والتصديق في شرح البيجوري على السلم ص ٢٨.

(٧) وهي حدوث العالم.

(٨) أي:التصديق علم إثباتها للعالم.

(٩) مثال ذلك:جاء زيد . خَبَرٌ،ومجيء زيدٍ مُخْبَرٌ به. فحقيقة المعلوم في التصديق كحقيقة المخبر به في الخبر:وهو مجيء زيد.

(١٠) أي:إن تعلق بها الكلام من حيث النظر إلى مفردات الجملة،وهي المبتدأ والخبر والنسبة.

(١١) أي:إن تعلق بها العلم من حيث إثبات الحدوث للعالم.

(١٢) المعنى:أنّ النسبة:وهي مجيء زيد-واحدة. فإنْ تعلق بهذه النسبة الكلام:وهو قولنا:جاء زيد-يقال له:خبر. وإنْ تعلق بهذه النسبة العلم:وهو كونها حاصلة في الخارج متحقِّقة في الذهن-يقال له:تصديق .

والتصور أخص من العلم مطلقاً[1]، والتصديق أخص منه[2] من وجه؛ لأن التصديق قد يكون بالخبر،وليس بعلم؛ لخروجه[3] من حد العلم[4].

وتفسير التصديق بما قلناه: وهو العلم بالنفي أو الإثبات — يُصَحِّح انقسامَ العلمِ الذي هو الإدراك إلى التصور والتصديق،بخلاف ما إذا فَسَّرناه بالحكم[5]،أو بالحكم مع التصور،فلا يصح انقسام العلم إليه[6]،إلا إذا قيل: إن العلم بالنفي أو الإثبات حكم.

والمعروف أنّ الحكم إيقاع النسبة[7].

وكَشْف اللبس في ذلك أنّ الحكم: هو نسبة أمرٍ إلى أمرٍ بالإثبات أو النفي[8]،وهو قِسْم من أقسام الكلام – قد[9] يكون بالنفس[10]،وقد يكون باللسان،فإذا قلنا: حكم الذهن – فإنما نريد الإخبار النفساني.

ثم إن هذا الإخبار مُحْتَمِل للتصديق والتكذيب،والتصديق والتكذيب إما بالإخبار،

---

(١) لأنه أحد قِسْمَي العلم،فنسبة التصور إلى العلم:نسبة عموم وخصوص مطلق؛ إذ يتحد التصور مع العلم في التصور،وينفرد العلم عن التصور بالتصديق القطعي. هذا إذا جعلنا التصور بمعنى إدراك معنى مفرد،أو إدراك ذات،أو نسبة غير خبرية،كما سبق ذكره . وأما إذا جعلنا التصور بمعنى حصول صورة الشيء في النفس فهو مرادف للعلم الشامل للتصور بذلك المعنى،وللتصديق.
فَتَحَصَّل أنّ التصور له استعمالان كما قاله في شرح الشمسية:
أحدهما:استعماله في المعنى الأخص،وهو الذي ذكره الشارح. والثاني:استعماله في المعنى الأعم.
انظر:شرح البيجوري على متن السلم ص ٢٨،مع تصرف يسير.

(٢) أي:من العلم .

(٣) في (ص)،و(ك):"بخروجه".

(٤) المعنى أنّ:التصديق إذا كان قطعياً فهو جزءٌ من العلم وأخص منه،وإذا كان التصديق ظنياً كان خارجاً من حد العلم؛ لأنّ العلم خاص بالقطعيات. فنسبة التصديق إلى العلم:نسبة عموم وخصوص من وجه؛ لأنّ التصديق القطعي يتحد مع العلم في التصديق القطعي،وينفرد التصديق عن العلم بالتصديق الظني،وينفرد العلم عن التصديق بالتصور.

(٥) أي:إذا فسرنا التصديق بالحكم.

(٦) أي:فلا يصح انقسام العلم إلى التصديق.

(٧) والتصديق:هو إدراك وقوع النسبة. والفرق بين إدراك وقوع النسبة،وبين إيقاعها واضح.

(٨) أي:الحكم نسبة محمول إلى موضوع بالإثبات أو النفي. مثل:الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر.

(٩) في (ت):"وقد".

(١٠) وهو الكلام النفساني،أي:المعنى القائم بالنفس.

بأن يقال لقائله: صدقتَ أو كذبتَ. وإما بالعلم والاعتقاد،فإنَّ مَنْ عَلِم صِدْق المُخْبِر يُقال : إنه[1] مُصَدِّقٌ له،ومَنْ عَلِم كذبه يقال: إنه مكذِّب له،فسمي العلم المتعلّق بذلك الخبر،أو بمضمون الخبر[2] – تصديقاً،لما قلناه؛ لأنّه مُصَدِّق له.

فالعلم مُتَعَلِّق[3] بالحكم،أو بمضمونه،([4]لا منقسِم إليه[4]).

وقولنا: بمضمونه؛ لأنَّ العلم قد يتعلق بالنسبة الخارجية وقد يتعلق بالخبر/ عنها. [ص١/٢٤]

فالثاني: ([5]تصديق للخبر،والأول: تصديق لمضمونه[5])[6].

والحكم مِنْه ما هو تصديق: وهو الإخبار بصِدْق الصادق،ومنه ما ليس بتصديق: وهو بقية[7] الأحكام. وإنما ساغ[8] في العُرْف إطلاقُ التصديقات على القضايا مطلقاً[9]؛ لأنها قابلة لأنْ تُصدَّق،فكأنهم قالوا: الصادقة[10].

ومن هنا يتبين أنَّ أحق القضايا باسم التصديق ما كان مقطوعاً به؛ لأنَّه الذي يُصَدِّقه العلم.

أما المظنونة،والمشكوك فيها،والموهومة – فلا يُوثَق بأيِّها إذا عُرِضت على العلم يُصَدِّقها أو يُكَذِّبها. فإنْ أُطلق عليها اسمُ التصديق فإنما هو بطريق احتمالها له[11]، وإنما

---

(١) في (ص)،و(ك):"له".

(٢) مضمون الخبر:هو النسبة بين الموضوع والمحمول .
فمثلا: قام زيدٌ–خَبَرٌ . والنسبة : وهي قيام زيد–مضمون الخبر .

(٣) في (ص)،و(ك):"يتعلق".

(٤) في (ص):"لا ينقسم إليه".

(٥) في (ك):"والثاني تصديق بمضمونه". وهو خطأ. وفي (ص):"فالثاني فالأول تصديق للخبر،والثالث والثاني تصديق لمضمونه". وهو خطأ أيضاً.

(٦) يعني أنَّ العلم قد يتعلق بالنسبة الخارجية الواقعة في الخارج ، مثل ما إذا رأيت زيداً في الخارج قائماً،فتقول:زيد قائم . وهو تصديق لمضمون الخبر،وهي النسبة الخارجية التي هي قيام زيد .
وقد يتعلق العلم بالخبر عن النسبة الخارجية،مثل ما إذا سمعت مَنْ رأى زيداً قائماً يقول:زيد قائم . فهنا تصديق للخبر،والأول تصديق لمضمون الخبر،وهي النسبة الخارجية . فأنت في الأول حينما تقول:زيدٌ قائمٌ ـــ تُصَدِّق النسبة التي رأيتَها،وفي الثاني : تُصَدِّق الخبرَ الذي سمعتَه.

(٧) في (ص)،والمطبوعة ١٦/١،وشعبان ٢٩/١:"تقييد". وهو خطأ.

(٨) في (ص)،و(ك):"شاع".

(٩) أي:سواء كانت صادقة أو كاذبة .

(١٠) يعني : التي تقبل الصدق .

(١١) أي: للتصديق .

تُسَمَّى(١) حكماً. وجميعُ الأشياء معروضةٌ على العلم وهـــو المـــيزان لهـــا،فـــالمفردات يتصورها،والأحكام الصحيحة يُصَدِّقها،والباطلة يُصَدِّق نقيضها(٢).

ولما كان دائماً في القضايا مُصَدِّقا لها (*أو لنقيضها*) – سُمِّي تعلقه بها تصديقاً،وتُرِك لفظ التكذيب،للاستغناء عنه بنقيضه،ولقبح(*) لفظه،وإنما سُمِّي العلمُ بالصدق تصديقـــاً لأنَّ به يُصَدّق(* فهو الأصل في التصديق*)،وإطلاق التصديق على الحكم بالصدق للزومه له(٣).

وإطلاقه على الحكم بذلك بطريق الظن فيه بُعدٌ(٤)(٥).

وإطلاقُه على الحكم مطلقاً سواء أكان(٦) تصديقاً لخبر(٧) أم لا – بعيدٌ عن اســـم التصديق.

وقد أطلنا في هذا لأنا لم نجد مَنْ حَقَّقه هكذا.

وفي العلم اصطلاح آخر خاص لا يندرج فيه التصور يقال فيه: الاعتقاد الــــجازم المطابِق لموجِب. وهذا هو أحد قسمي العلم العام،وهو(٨) العلم التصديقي فإنا قدمنا أنّـه لا بد وأن يكون قطعيا.

فقولنا: جازم – يُخْرِج(٩) الظَّنَّ والشك والوهم.

وقولنا: مطابق – يُخْرِج(١٠) الجهل.

---

(١) في (ص)،و(ك):"وإنما سمي". وهو خطأ.

(٢) يعني:يُبْطل القضيةَ الباطلة،ويَحْكُم بصحة نقيضها،فتصديقها تصحيحها.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٧/١،وشعبان ٢٩/١:"ولنقيضها". وهو خطأ.

(*) في المطبوع ١٧/١،وشعبان ٢٦/١:"ولهجر". وهو تحريف.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٧/١،وشعبان ٢٩/١:"فهو **الأصل في الأصل** في التصديق". وهذه الزيادة خطأ.

(٣) أي:للزوم الحكم بالصدق للتصديق . فالتصديق ملزوم،والحكم بالصدق لازم . فإطلاق التصديق على الحكم بالصدق،إطلاق اللفظ على لازمه،هذا في حالة كون الصدق قطعيا.

(٤) في (ص)،والمطبوعة ١٧/١،وشعبان ٢٩/١:"بعيد".

(٥) وجه البعد أنَّه فهم أنّ التصديق قِسْم من العلم،والعلم هو اليقين،فإذا جاءت قضية ظنية،مثل:أظن أنّ السماء تمطر غداً–لا يسمى تصديقا.

(٦) في (ص)،و(ك):"كان".

(٧) في (ص)،و(ك):"بخبر".

(٨) أي:أحد قسمي العلم العام. والمعنى:أنَّ العلم التصديقي أحد قسمي العلم العام.

(٩) في (ص):"مُخْرِج".

(١٠) في (ص):"مُخْرِج".

وقولنا: لموجِب - يُخرِج[1] التقليد.

ومنهم مَنْ يقول: الثابت،بدل قولنا: لموجب؛ لأنَّ اعتقاد المقلِّد غير ثابت؛ لأنه يمكنه اعتقاد نقيضه،واليقين لا يمكن اعتقاد نقيضه.

وهذا النوع من العلم لا يكون معلومه إلا حكماً: بإسناد أمرٍ إلى أمرٍ مُحتَمِلاً للتصديق والتكذيب،[2]أو مضمون[2] ذلك الحكم: وهو وقوع تلك النسبة في نفس الأمر،كما بيناه.

إذا عرفتَ الاصطلاحين في العلم فلك أن تجعله في كلام المصنف بالمعنى الأعم[3]،ويَخرُج التصور بما بعده[4]

وهو الذي/ سلكه[5] الإمام وعليه سؤال سنورده. [ص١/٢٥]

ولك أن تجعله[6] بالمعنى الأخص[7] فلا يكون التصور داخلا فيه،ولا يكون قوله بالأحكام مُخْرِجاً لشيء بل توطئةً[8] للشرعية.

وعلى كلا التقديرين لا يندرج الظن فيه[9]: ولذلك أُورد عليه السؤال الذي سيأتي.

وقد يطلق العلم باصطلاح ثالث على الصناعة[10] كما تقول: عِلْمُ النحو،أي: صناعته،فيندرج فيه الظَّنُّ واليقين،وكلُّ ما يتعلق بنظر في المعقولات[11] لتحصيل مطلوبٍ يُسمى عِلْماً،ويُسمى صناعة.

وعلى هذا الاصطلاح لا يرد سؤالُ الظَّنِّ لكنهم كلهم أوردوه فكأنهم[12] لم يريدوا هذا الاصطلاح،أو أرادوه ولَحَظوا معه معنى العلم في الأصل[13]،ويُطلق النحاة العلم أيضاً

---

(١) في (ص):"مُخْرِج".
(٢) في (ت):"ومضَمون". وهو خطأ؛ لأنَّ الشارح سبق وأن بيَّن أنَّ العلم يتعلق بالنسبة الخارجية التي هي مضمون الحكم ، أو الخبر عن النسبة الخارجية.
وتوضيح الجملة:وهذا النوع من العلم لا يكون إلا حكما،أو مضمون ذلك الحكم.
فجملة:أو مضمون ذلك الحكم،معطوفة على قوله:لا يكون معلومه إلا حكما.
(٣) أي:سواء كان تصوراً أو تصديقا.
(٤) أي:بقوله:بالأحكام؛ لأنَّ التصور هو العلم بالمفردات،لا بالأحكام.
(٥) في (ص):"شككه". وهو خطأ.
(٦) أي:العلم .
(٧) وهو الاعتقاد الجازم المطابِق لموجِب .
(٨) أي:مقدمة وتمهيداً .
(٩) أي:لا يندرج الظن في العلم؛ لأنَّ العلم هو اليقين.
(١٠) أي:يطلق العلم بمعنى الصناعة.
(١١) في (ت)،و(ك):"معقولات".
(١٢) في (ك):"وكأنهم".
(١٣) أي:أرادوا المعنى الثالث،وهو معنى الصناعة،ولكن لَحَظوا معه معنى العلم في الأصل،وهو لا يطلق على الظن.

على المعرفة،(*وهي أحد نوعيه*)،ولكن ليس فيها اعتقاد ولا ظن بل تصور محض[1]،ولا يجوز أن تكون هي المراد ههنا؛ لأنَّ الفقه تصديق لا تصور.

الوجه الثاني من الكلام على التعريف: الباء في قوله: (بالأحكام).

ولْنُقَدِّم مقدمةً: وهي أنَّ"عَلِم" فِعْل مُتَعَدٍّ بنفسه،(*وقد جاء بالباء*) في قوله تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى**﴾ [2] فاحتمل زيادتَها،واحتمل أن[3] يكون عَلِم مُضَمَّناً معنى أحاط[4].

ومما يتنبه له أنَّ "علم" المتعدية إلى مفعولين لم يُدْخِلوا الباءَ على واحد من مفعولَيْها إذا ذُكِرا صريحَيْن[5]،ودخلت على أنَّ وصلتها السادة مَسَدَّهما[6]؛ لدلالتها على النسبة التي هي المعلومة[7]،وهذا يُقَوِّي التضمين[8] ، ويُقَوِّي قول أكثر النحويين أنها[9]

(*) في (ك):"وهي أجابو عنه". وفي (ص):"وهي أجابوا ". وكلاهما خطأ. وفي المطبوعة ١٧/١،وشعبان ٣٠/١ : "وقد أصابوا ". وهو تحريف .

(١) لأنها تتعلق بالمفردات .

(*) في المطبوعة ١٧/١:"وأما الباء". وفي شعبان ٣٠/١:"وأما الباه". والعبارة غير واضحة في (ص).

(٢) سورة العلق:١٤.

(٣) في (ص)،و(ك):"بأن".

(٤) المعنى: أنَّ علم متعد بنفسه فلا يحتاج إلى التعدية بالباء، فَتُحْمل الباء على أنها زائدة، أو أنَّ عَلِم مُتَضَمِّن لمعنى أحاط، فتكون الباء غير زائدة .

والتضمين معناه: تَضْمِينُ معنى لفظ مَعْنى لفظ آخر، فيعْمل عملَه. انظر: معجم القواعد العربية في النحو والتصريف ص ١٦١.

فإذا كان الفعل قاصراً وتَضَمَّن معنى فعل متعد-تَعَدَّى، وكذلك إذا كان الفعل متعدياً بواسطة حرف جر وتضمن معنى فعلٍ متعد بنفسه-تعدى بنفسه.

(٥) مثل:علمتُ زيداً قائماً .

(٦) يعني:ودخلت الباء في الآية على أنَّ المصدرية وصلتها (أي:اسمها وخبرها) السادة مَسَدَّ مفعولَيْ عَلِم، أي: أنَّ مع اسمها وخبرها في تأويل مصدر سَدَّ مَسَدَّ مفعولي علم .

(٧) أي: لدلالة الباء على النسبة التي هي المعلومة أي: المُخْبَر بعلمها، والنسبة التي دلت عليها الباء هي رؤية الله تعالى للظالم .

(٨) أي: أن تكون عَلِم بمعنى أحاط .

(٩) أي: أنَّ وصلتها.

[ت١١/١]

سادة مسد المفعولين، يُضْعِف قولَ مَنْ يُقَدِّر معها[١] مفعولاً ثانياً؛ لأنَّ المفعول الأول لا يدخل عليه الباء وليس هو المعلوم، أعني: المُخْبَر بعلمه،إنما المُخْبَر بعلمه نسبة الثاني إليه[٢]،وإذا قلت[٣][١١]: علمتُ قيامَ زيدٍ،بمعنى/ أنَّه قام أو يقوم – جاز دخول الباء في المفعول،كما تدخل على "أنْ"؛ لأنَّ المعلوم فيهما ثبوت النسبة[٤].

وإذا كانت عَلِم بمعنى عَرَف[٥] جاز دخول الباء على مفعولها،وتكون زائدة كقولك: عرفته وعرفت به.

فإن أردتَ مُخْبَرَه[*] صح أن يكون عَلِم على حقيقتها.

إذا علمتَ هذا فدخولُها في قوله: **"العلم بالأحكام"** – لا بد منه.

أما على طريقة التضمين في الفعل فظاهر.

وأما على طريقة الزيادة[٦] في الفعل فلأنَّ المصدر[٧] المُعَرَّف بالألف واللام ضعيف العمل جداً[٨]. [٩]والعامل إذا ضعف[٩] يُقَوَّى بالحرف[١٠]،كقوله **﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾** [١١] [١٢] **﴿ومصدقا لما بين يديه﴾** [١٣] [١٤].

---

(١) أي : مع أن وصلتها.

(٢) أي : نسبة المفعول الثاني إلى المفعول الأول هو المعلوم المخبرَ بعلمه.

(٣) سقطت من (ص) ، و(ك)،المطبوعة ١٧/١، وشعبان ٣١/١.

(٤) المعنى : أنّ قوله : علمتُ قيامَ زيد. أو علمتُ أن قامَ زيد. يجوز دخول الباء فيهما لأنَّ المعلوم فيهما ثبوت نسبة القيام إلى زيد.

(٥) علم خاص بالأخبار، وعَرَف خاص بالمفردات. فيكون عَلِم هنا للمفردات.

(*) في المطبوعة ١٨/١، وشعبان ٣١/١: "غيره". وهو خطأ. والمعنى والله تعالى أعلم: أنَّك إنْ أردتَ بقولك: عرفتُه،وعرفتُ به: المُخْبَر بعلمه، وهي النسبة الواقعة في الخارج – صَحَّ أن يكون عَلِم على حقيقتها في إفادة الأخبار، لا بمعنى عَرَف الخاصة بالمفردات.

(٦) أي: بأن تكون الباء زائدة.

(٧) وهو: العلم .

(٨) لبعده عن مشابهة الفعل؛ لأنّه كلما قَرُب الاسم من الفعل قَوِي عملهُ، وكلما بَعُد عن مشابهة الفعل ضَعُف عمله، والألف واللام من علامات الاسم، فإذا دخلت على المصدر أضعفت عمله؛ لبعده عن مشابهة الفعل.

(٩) في "ص"، و(ك): "وإذا ضعف".

(١٠) المعنى: أنّ "العلم" مصدر مُعَرَّف بالألف واللام، وهو ضعيف العمل جداً، فيقَوَّى بالباء ليتعدى إلى غيره .

(١١) سورة يوسف:٤٣.

(١٢) فالأصل في الجملة: إن كنتم تعبرون الرؤيا. فالعامل يُقَدَّم على معموله، فلما قُدِّم المعمول على العامل احتاج العامل للتقوية بحرف الجر وهو اللام.

(١٣) سورة البقرة:٩٧. وسورة آل عمران:٣. وسورة فاطر: ٣١ . وسورة الأحقاف:٣٠ .

(١٤) أصل الجملة : ومُصَدِّقًا ما بين يديه . فمُصَدِّق اسم فاعل ، وهو أضعف من الفعل بالنسبة

وعلى كل تقدير/ هي[1] متعلّقة بالعلم،وأما تقدير محذوف يتعلق به[2]،كقولنا: العلم المتعلق بالأحكام فلا حاجة إليه[3] إلا إذا فَسَّرنا العلم بالصناعة فيظهر تقديره. [ص/١/٢٦]

الوجه الثالث: قوله (بالأحكام): يخرج به العلم بالذوات[4]،والصفات الحقيقية[5]،والإضافية[6] غير الحكم والأفعال[7].

وإنما قلنا غير الحكم؛ لأنَّ الحكم الشرعي كلام متعلّق[8]، فهو صفة عرضت لها الإضافة.

وهنا تنبيهات: منها أنَّ الحكم يطلق على النسبة الخبرية: وهي معلوم التصديق[9]،وبه يخرج التصور كلُّه،وعلى إنشاء الأمر والنهي والتخيير[10]، ومنه الحكم الشرعي[11].

والعلم قد يَتَعَلَّق به على جهة التصور[12]،ألا ترى إلى قول المصنف،ولا بد للأصولي مِنْ تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها،وعلى هذا لا تكون

للعمل ؛ لأنه اسم ، والأصل في العمل للفعل ، فأُدْخِلت اللام للتقوية ، فأصبحت الجملة :"ومُصَدِّقًا لما بين يديه" .

(١) أي:الباء في قوله:بالأحكام .

(٢) أي:يتعلق به حرف الباء في قوله:بالأحكام.

(٣) أي:إلى هذا المقدر المحذوف.

(٤) أي:العلم بالحقائق والماهيات،وهي المُعَبَّر عنها عند المناطقة بالأجناس والفصول.
انظر:تعريفهما في:حاشية البيجوري على متن السلم ص ٣٨.
قال الطوفي في شرحه لمختصره ١/١١٧:والذوات الحقائق. وذات الشيء:حقيقته في عرف المتكلمين.

(٥) مثل:صفة السمع من حيث هو،والبصر من حيث هو. ويُعَبَّر عن ذلك عند المناطقة بالخاصة والعَرَض العام. انظر:تعريفهما في:حاشية البيجوري ص ٣٩.

(٦) هي الصفات الحقيقية إذا أضيفت إلى شيء آخر،مثل:سمع زيد،وبصر عمرو،وسمع الحيوان،وبصر الإنسان... وهكذا.
قال الإسنوي في "التمهيد" ص ٥٠،في شرح حد الفقه:واحترزنا بالأحكام عن العلم بالذوات كزيد،وبالصفات كسواده،وبالأفعال كقيامه.

(٧) أي:الحكم صفة إضافية؛ لأنَّ الحكم متعلّق بأفعال المكلفين،فهو مِنْ غير التعلق لا يُعتبر،ومع ذلك فإنّ الحكم يُبْحث في الفقه ، بخلاف غيره من الصفات الإضافية،فإنها لا تُبْحث في الفقه.

(٨) في "ك":"يتعلق". وفي (ص):"يتعلق به".

(٩) كقولنا:قام زيد. فمعلوم التصديق هي النسبة الخبرية،وهي قيام زيد.

(١٠) أي:ويطلق الحكم على إنشاء الأمر والنهي والتخيير.

(١١) أي:الحكم الشرعي من قسم الإنشاء والتخيير.

(١٢) يعني: أنَّ العلم قد يتعلق أحياناً بالحكم على جهة التصور.

الأحكام مُخْرِجةً[1] للتصورات،وإنما تَخرج بقوله بعد ذلك: المكتسب من أدلتها،فإن التصور يُكْتسب من التعريفات لا من الأدلة.

وكل مَنْ تكلم على الحد جعل قولَه: الأحكام – مُخْرِجاً للتصورات،و[2] هذا سؤال قوي[3]،وجوابه/: أنَّ الحكم لفظ مشترك والمراد به هنا هو[4] المعنى الأول[5]. [ك/١٥]

فإن قلتَ: الألفاظ المشتركة لا تُستعمل في الحدود من غير بيان،وأيضا فإنه[6] قال: الفقه العلم بالأحكام الشرعية،ثم عَرَّف الحكمَ الشرعي بالخطاب،فاستحال أن يكون غيره[7] ، وإلا لما انتظم الكلام[8][9].

قلت: ينتظم من جهة أنَّه إذا عَرَف أنَّ الحكم الشرعي الخطاب الموصوف ترتب عليه حكمُنا[*] بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه،وهذا هو المراد بقولنا: الفقه: العلم بالأحكام الشرعية[10].

و سمي[11] شرعياً لكونه لم يُعْرف إلا من الشرع،والمتعلِّق به[12] تصديقٌ لا تصور. والمذكور في حد الحكم هو حكم الله القائم بذاته،وهو طلبٌ أو تخييرٌ،وسُمِّي شرعياً لأنّه

---

(١) في (ت):"مخرج". وهو خطأ؛ لأنّه خبر يكون،فالصواب:مخرجاً. وتكون العبارة في (ت):"وعلى هذا لا يكون الأحكام مخرجا". أي:لا يكون قيد "الأحكام" في تعريف الفقه مُخرِجاً.

(٢) سقطت الواو من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١٨/١،وشعبان ٣٢/١.

(٣) وتقديره:كيف تَخْرج التصورات بقيد الأحكام،مع أنَّ الحكم يأتي أحيانا بمعنى التصور ؟

(٤) في "ص"،و(ك):"هاهنا".

(٥) أي:وجواب هذا السؤال:أنَّ الحكم لفظ مشترك له معنيان،والمراد به هنا المعنى الأول،وهي النسبة الخبرية،وهي تصديق،ولذلك خرج التصور بالأحكام.

(٦) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١٨/١،وشعبان ٣٢/١.

(٧) أي:فاستحال أن يكون الحكم في حد الفقه غير الحكم الذي هو الخطاب.

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١٨/١،وشعبان ٣٢/١.

(٩) أي: وإلا لأصبح هناك تعارض بين معنى الحكم الذي عرَّفه، ومعنى الحكم الوارد في تعريف الفقه.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١٨/١،وشعبان ٣٢/١:"حكما". وهو خطأ.

(١٠) المعنى:أنَّ الحكم الشرعي الموصوف بأنه خطاب الله تعالى المتعلق... الخ،إذا عُلم ترتَّب على العلم به ومعرفته حُكمُنا بثبوت ذلك الخطاب أو نفيه،فالمراد هنا بالحكم في تعريف الفقه هو ما يترتب عليه من إثبات أو نفي،والإثبات والنفي لا يكون إلا في التصديق.

(١١) أي:الحكم.

(١٢) أي:العلم المتعلق بالحكم الشرعي.

ناشئ من الشارع[1]،والعلم المتعلق به تصور[2]،وإنما ذُكِر لِنَعْرف[3] به الحكم المذكور في حد الفقه[4]؛ لتعلقه به.

والقاضي أبو بكر يجعل حكمَ الله إخبارَه بجَعْله الحكم لفعلٍ كذلك[5][6]،فيَسْتَغْنِي عن هذا التكلف[*].

وأما سؤال الاشتراك فهنا قرينة تُبَيِّن المراد،وهي أنَّ العلم[7] متعد إلى مفعولين،ولا يجوز دخول الباء على مفعوله إلا إذا تضمن نسبة بنفي أو إثبات،كما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الثاني.

فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم[8]/ الذي ظاهره التعدي إلى مفعولين على[9] [ص١/٢٧] لفظ الحكم الذي هو ظاهر في النسبة - كان ذلك قرينةً في أنَّ المراد بالأحكام ثبوتها لا تصورها[10].

ومن هنا يتبين لك أنَّ المطلوب من الفقه[11] عِلْمه هو[12] كون الشيء واجباً،أو حراماً، أو مباحاً،وهو المذكور في حد الفقه،ويقرب دعوى القطع فيه[13]؛ لأنَّ المراد العمل.

---

(١) في (ت):"الشرع".

(٢) لأنَّ الإنشاءات تصورات.

(٣) في (ك):"ليعرف".

(٤) أي: إنما ذُكر المعنى الثاني للحكم لنعرف به معنى الحكم المذكور أولاً في حد الفقه؛ لتعلق المعنى الأول للحكم (المذكور في حد الفقه) بالمعنى الثاني (المذكور في حد الحكم).

(٥) في (ت):"بجعله الفعل كذلك". وهو خطأ.

(٦) أي: بجَعْل القاضي الحكمَ لفعلٍ: وهو الإخبار، فيسْتَغْنِي القاضي بهذا التفسير للحكم عن هذا التكليف.

(*) في (ت)،و(ص)،و(ك):"التكليف". وهو خطأ.

(٧) في (ص):"الفعل". والمراد بالفعل هو العلم.

(٨) في قوله:"العلم بالأحكام".

(٩) في (ت)،و(ص)،و(ك)،و(غ):"مع". وهو خطأ. وفي المطبوعة ١٨/١:"على". وهو الصواب؛ لأنَّ معنى الجملة:فلما دخلت الباء هنا مع لفظ العلم... على لفظ الحكم. فالباء والعلم دخلا على لفظ الحكم.

(١٠) وثبوت الأحكام هو التصديق.

(١١) في (ك):"الفقيه".

(١٢) أي:الفقه هو علمنا.

(١٣) أي:في بيان معنى الفقه.

والمذكور في حد الحكم هو إيجاب الله،أو تحريمه،أو إباحته/ وهو صفة قائمة بذاته [غ١/٦] تعالى،ويُطْلب تحقيقُها (من الأصولي لا من الفقيه[١])،والمطلوب تصورها[٢].

ودعوى القطع في العلم بتعلقها بما علمه الفقيه عَثْرة[٣].

ولو قال قائل: المراد بالأحكام هنا هو المذكور عند حد الحكم،ويُقَدِّر بإثبات الأحكام،ويَسْتدل على هذا التقدير بما قلناه - كان صحيحاً،والله أعلم.

ومن التنبيهات: أنّ الإمام ممن ادّعى أنّ بقوله: بالأحكام،يخرج العلم بالذوات والصفات[٤]،ثم أَورد سؤالَ كونِ الفقه مظنوناً[٥] ؟ فيقال[٦]: إنْ أراد بالعلم الاعتقاد الجازم – فيرد سؤالُ الظن ، ولا يحسن أنْ يُقال خرج **بالأحكام** العلمُ بالذوات والصفات؛ لأنهما لم تدخل في الجنس[٧].

وإن أراد الأعم من التصور والتصديق فيصح ما ادعاه من الإخراج،ولا يرد سؤال الظن؛ لأنّ الظن قسم من أقسام التصديق،الذي هو قسم من العلم.

وجواب هذا بالتزام الثاني[٨]،ومَنْعُ كَوْنِ الظَّنِّ من أقسام العلم؛ لما بيناه في الوجه الأول[٩].

---

(١) في (ت):"من الأصول لا من الفقه".

(٢) يعني:المطلوب من الأصولي تصور هذه الصفات،أما إثباتها فهو مطلوب من المتكلِّم .

(٣) كذا في:(ت)،وفي (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/١٨:"غيره".

(٤) وكذا ادعاه الجاربردي في السراج الوهاج ١/٨١ ، والأصفهاني في شرحه على المنهاج ١/٣٨

(٥) انظر:كلام الإمام في المحصول ١/ ق ١/٩٢.

(٦) أي:جواباً عن هذا السؤال.

(٧) معنى هذا الجواب هو:أنَّه يقول:إن أردت يا إمام بـ"العلم" في تعريف الفقه:الاعتقاد الجازم ـ فَيرِد سؤالٌ واعتراضٌ بأنّ من الفقه ما هو مظنون، وهو غير داخل في الاعتقاد الجازم- فلا يكون داخلاً في الفقه،فيكون الحد غير جامع. ولا يحسن على تعريف "العلم" بأنه الاعتقاد الجازم أنْ تقول:خرج بـ"الأحكام" العلمُ بالذوات والصفات؛ لأنّ العلم بها تصور،فلم تدخل في الجنس:الذي هو العِلْم،المُعَرَّف بأنه الاعتقاد الجازم،فهو تصديق لا تصور. وقد فَسَّر الأصفهاني في شرحه على المنهاج (١/٣٧)،العلمَ بالتصديق الجازم،ومع ذلك أخرج بالأحكام العلم بالذوات،والصفات،والأفعال .

(٨) وهو إرادة الأعم .

(٩) أي:لما بيناه في الوجه الأول أنّ المراد بالعلم الاعتقاد الجازم.

ومن التنبيهات أيضا: أنَّ بعض مَنْ شرح هذا الكتاب قال: إنَّ الأحكام تُخرِج العلم بالذوات والصفات،كعلمنا بأن الأسود ذات،والسواد صفة. وهذه عبارة غير مُحَرَّرة؛ فإنَّ العلمَ بأنَّ الأسود ذات،والسواد صفة – تصديق[1]،والتصور العلم بنفس الذات،ونفس الصفة،متمثلةً في الذهن.

ومن التنبيهات: أنَّ الألف واللام في **الأحكام** للجنس،هذا هو الذي نختاره،والألف واللام الجنسية إذا دخلت على جَمْع قيل تدل على مُسَمَّى الجمع،ويصلح للاستغراق،ولا يُقْتَصر به على الواحد والاثنين محافظة على الجمع[2].

والمختار أنَّه متى قُصِد الجنس جاز[3] أن يُراد به بعضه إلى الواحد،ولا يَتَعَيَّن الجمع،كما لو دخلت على المفرد[4].

نعم قد تقوم قرينة تدل على مراعاة الجمع مع الجنس،فيفارق[*] بذلك المفرد[5]/. [ص ١/٢٨]

و[6]على ما قلناه[7] يصدق[*] على العلم بحكم مسألة واحدة من الفقه أنها فِقهٌ،ولا يلزم أن يُسَمَّى العالم بها فقيهاً؛ لأنَّ فعيلاً صفةُ مبالغةٍ مأخوذة من فَقُه بضم القاف إذا صار الفِقْه له سجية[8].

وقال بعضهم: إنها للعموم[9]/ والمراد التهيؤ،أي: يكون له قوة قريبة من الفِعْل [ت ١/١٢]

---

(١) لأنّه مُكَوَّنٌ من موضوع ومحمول،فقوله:الأسود ذات-تصديق؛ لأنّه مكون من موضوع:الأسود،ومحمول:ذات. وكذا قوله:والسواد صفة. السواد موضوع،وصفة محمول. فهذا تصديقٌ لا تصور،ونحن في التعريفات نتصور ولا نتعرض للتصديق.

(٢) أي:على هذا القول الألف واللام لا تُغَيِّر مسمى الجمعية،فهي باقية لا تدل على الواحد والاثنين،بل ما فوقهما إلى ما لا نهاية.

(٣) في (ص):"يجوز".

(٤) فعلى هذا القول الألف واللام الجنسية تُبْطِل الجمعية،وتدل على الواحد فما فوق إلى ما لا نهاية،كما لو دخلت الألف واللام الجنسية على المفرد–تبطل الإفرادية،فيدل اللفظ على الواحد فما فوق إلى ما لا نهاية.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/١٩،وشعبان ١/٣٣:"فيقارب". وهو خطأ.

(٥) أي:في حال وجود القرينة يبقى معنى الجمعية،ولا تُبطل الجنسيةُ ذلك المعنى،فلا يُرَاد به الواحد والاثنين.

(٦) سقطت الواو من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/١٩،وشعبان ١/٣٣.

(٧) من كون الألف واللام الجنسية أبطلت الجمعية

(*) في المطبوعة ١/١٩،وشعبان ١/٣٣:"ويصدق". وهو خطأ.

(٨) انظر:لسان العرب ١٣/٥٢٢،والمصباح المنير ٢/١٣٤.

(٩) الفرق بين الألف واللام الجنسية،والتي للعموم:أنَّ الجنسية يُنظر فيها للماهية أصلاً،وللأفراد تبعاً،والألف واللام التي للعموم ينظر فيها للأفراد أصلاً،وللماهية تبعاً.

يمكنه بها العلم بجميع الأحكام إذا نَظَر،كما هي وظيفة المجتهد[1]،وهذا حسن[2] في اسم فقيه اسم الفاعل المقصود به المبالغة،لا في اسم الفِقْه المصدر[3].

وقال بعضهم: إنها[4] للعَهْد،والمراد: جملة غالبة بحكم أهلِ العُرْف،عندها يَصْدق الاسم[5]،وهذا ليس بشيء[6].

و من التنبيهات: أنَّ قولنا: العلم بالأحكام - يصدق على ثلاثة أشياء:

أحدها: تصور الأحكام،وقد تَحَيَّلْنا في إخراجه[7].

والثاني: إثباتها[8]،بمعنى: اعتقاده أنَّ الله أوجب وحَرَّم وأباح مِنْ غير علمٍ بأنه أوجب كذا،أو حَرَّم كذا،أو أباح،وهذا أيضاً ليس من الفقه في شيء،بل هو من أصول الفقه[9].

الثالث: وهو المقصود[10]،إثباتُها مُعَيَّنة لموضوعات/ مُعَيَّنة،وقد عَبَّر بعضهم عن هذا بقوله: **الأحكام الجزئية** وأشار إلى أنَّ هذا لا بد من زيادته في الحد. [ك١/١٦]

الوجه الرابع قوله الشرعية: يُخرج الأحكام العقلية،مثل: كون فعل العبد

---

(١) المعنى:أنَّه إذا أُريد بالألف واللام في قوله:"بالأحكام"،العموم-يكون المراد:العلم بجميع الأحكام،وهذا غير متحقّق في أحد من العلماء،فيكون المراد بالعموم:العلم بجميع الأحكام بالقوة لا بالفعل،أي:يكون للعالم المجتهد القدرة على معرفة حكم المسألة إذا نظر في النصوص واجتهد.

(٢) في (ص):"أحسن".

(٣) المعنى:أنّ تفسير الألف واللام بأنها للعموم حسن في تعريف اسم:فقيه،اسم الفاعل المقصود به المبالغة؛ لأنَّ فعيل من صيغ اسم الفاعل للمبالغة،فالفقيه هو الذي يَعْرف جميع الأحكام بالقوة،أما في تعريف اسم:الفقه،الذي هو المصدر،كما هو الحال هنا في تعريفه،فليس بحسن. وانظر:شذا العرف في فن الصرف ص ٧٨

(٤) أي:الألف واللام في قوله:بالأحكام.

(٥) أي:اسم الفقه.

(٦) لأنَّ هذا المقدار من الأحكام مجهول لا يُعْرف.

(٧) أي:انتهينا من الكلام على معنى تصور الأحكام

(٨) أي:إثبات الأحكام.

(٩) لأنَّ هذا معرفة الأحكام الإجمالية،وهي من أصول الفقه.

(١٠) أي:هو المراد في تعريف الفقه.

عَرَضاً[1]،(*أو جنسا*) وغير ذلك[2].

والمراد بالشرعية: ما يتوقف معرفتُها على الشرع. والشرع: هو الحكم،والشارع: هو الله تعالى،ورسوله مبلِّغ عنه،فلذلك يطلق الشارع على الله وعلى رسوله ﷺ.

وبما ذكرناه[3] يندفع قولُ مَنْ قال: إنَّ الأحكام العقلية شرعية،باعتبار أنَّ الله تعالى خلقها،وأنها تحت قضائه وقدره.

وقد وقفتُ على شرحٍ لهذا الكتاب[4] فيه أنَّ قولَه: "الشرعية" احتراز عن الأحكام العقلية،وتنبيه على أنَّ الحق: أنَّ الأحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل،كما هو مذهب المعتزلة[5].

واعلم أنَّ المعتزلة لا يُنكرون أنَّ الله تعالى هو الشارع للأحكام،وإنما يقولون: إن العقل يُدرك أنَّ الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهي[6] طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي،فليس في[7] قوله: "الشرعية"تنبيه على خلاف قول المعتزلة،وإنْ كان قول المعتزلة باطلاً،ولعله[8] اسْتَنَد في هذا/ إلى قول [ص1/29] الإمام،فإنه قال: قولنا: **الشرعية** احترازٌ عن العلم بالأحكام العقلية،كالتماثل والاختلاف،والعلم بقُبْح الظلم وحُسْن الصدق،عند مَنْ يقول بكونهما عقليين[9].

وكلام الإمام هذا صحيح،ومعناه: أن الحُسن والقُبح لا يُدْرَكان بالعقل عندنا،فلا

---

(1) العرض:الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى مَوْضع،أي:محل يقوم به،كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. والأعراض على نوعين:
قَارٌّ الذات:وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود،كالبياض والسواد.
وغير قَارٍّ الذات:وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود،كالحركة والسكون.
انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٢٩.

(*) في المطبوعة ١/١٩،وشعبان ١/٣٤:"أو حسنا". وهو خطأ.

(2) كقولنا:اجتماع النقيضين ممتنع . انظر:السراج الوهاج ١/٨١ . وكالعلم بأن الواحد نصف الاثنين،وبأن الكل أعظم من الجزء. انظر: نهاية السول ١/٢٩.

(3) من كون المراد بالشرعية:ما يتوقف معرفتها على الشرع.

(4) هو شرح شمس الدين الأصفهاني على المنهاج.

(5) انظر:شرح المنهاج للأصفهاني ١/٣٩،تحقيق د/ عبد الكريم النملة.

(6) أي:الأحكام العقلية.

(7) سقطت من المطبوعة ١/١٩،وشعبان ١/٣٤.

(8) أي:لعل هذا الشارح لكتاب البيضاوي.

(9) انظر:المحصول ١/ ق/٩٢.

يُحْترز عنهما،وأما عند المعتزلة فَيُدْرَكان بالعقل وهما حكمان عقليان يُحترز عنهما،وليس العلم بهما[1] فِقْهاً،والحكم الشرعي تابع لهما على رأي المعتزلة لا عَيْنُهما،فما كان حَسَناً جَوَّزه الشرع،وما كان قبيحاً منعه،فصار عند المعتزلة حكمان: أحدهما: عقلي،والآخَرُ: شرعي تابع له.

والفقه هو العلم بالثاني؛ فلذلك[2] احترز عن الأول عندهم[3].

وكلام هذا الشارح يقتضي أنهم يطلقون على العلم بالأحكام العقلية فِقْهاً ،وليس كذلك[4].

فإذا تُؤُمِّل كلام الإمام كان راداً على ما قاله هذا الشارح.

وهذا "المعتمد" وغيره من كتب المعتزلة وفيها الأحكام الشرعية في تعريف الفقه[5].

---

(١) أي:بالحسن والقبح.

(٢) في (ت):"ولذلك".

(٣) أي:عند المعتزلة.

(٤) ملخص كلام السبكي في الاعتراض على هذا الشارح،في قوله:"وتنبيه على أنَّ الحق:أنَّ الأحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل،كما هو مذهب المعتزلة"-أنَّ كلامه هذا يفيد أمرين باطلين:
أولهما:أنَّ المعتزلة يقولون بأن الحاكم هو العقل،وهو خلاف مذهبهم؛ إذ هم يُقِرُّون بأن الحكم شرعي،وأن الشارع هو الله تعالى وحده،وإنما يقولون بأن العقل طريق إلى معرفة الحكم الشرعي،فهو مُدْرِك وكاشِف عن حكم الله تعالى،لا أنَّه مُشَرِّع من دون الله تعالى.
وثانيهما:وهو لازم للأول ومُتَرتِّب عليه،وهو أنَّ المعتزلة يُسَمُّون العلم بالأحكام العقلية فقهاً؛ إذ الحكم عندهم-كما يدعي هذا الشارح-منشؤه العقل،ومِنْ ثَمَّ فجميع أحكام الفقه عقلية،وهو خلاف مذهبهم؛ إذ مذهبهم أنَّ الحكم الشرعي تابع للحكم العقلي،وأن الفقه:هو العلم بالحكم الشرعي لا العقلي. فاحتراز الإمام في التعريف،إنما هو عن الحكم العقلي عندهم دون الشرعي،لا عن جميع الأحكام عندهم.
والحاصل أنَّ قيد:"الشرعية" في تعريف الفقه،ليس فيه تنبيه على خلاف قول المعتزلة؛ إذ هم لم يخالفوا في ذلك،فلم يخالفوا في أنَّ مصدر الحكم هو الشرع،ولم يخالفوا في أنَّ الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية لا العقلية. فالعلم بالأحكام العقلية ليس فقهاً عند المعتزلة،وإنْ كانت أحكاماً يلزم بها التكليف عندهم،فمعرفة أحكام الفقه متوقفة عندهم على ورود الشرع،كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

(٥) قال أبو الحسين في تعريف الفقه: وأما في عرف الفقهاء : فهو جُمْلَةٌ من العلوم بأحكام شرعية. المعتمد ٤/١.

وقال هذا الشارح أيضاً: إنَّ وجه نسبة الأحكام إلى الشرع: أن تعلقاتها التنجيزية[1]،أو العلم بتعلقاتها التنجيزية – مستفادٌ من الشرع،لا أنَّ نفس الأحكام،أو تعلقاتها العلمية[2]– مستفاد[3] من الشرع؛ فإنَّ الشرع حادث،والأحكام وتعلقاتها العلمية قديمة،والقديم لا يستفاد من الحادث[4]. انتهى ما قاله،وكأنه لما رأى الأصحاب يقولون: لا حكم قبل الشرع،وأمثال هذه العبارة،قاصدين: لا حكم قبل البعثة – تَوَهَّمَ أنَّ الشرع: هو البعثة،فقال: إنه حادث،وليس كما قاله ولا كما توهمه،وإنما الشرع ما قدمناه[5].

وأما قول الأصحاب فمرادهم به: لا حكم قبل العلم بالشرع،أو عَبَّروا بالشرع عن البعثة على سبيل المجاز؛ لأن بها يُعرف ويَظْهر[6]،وهذا هو الأظهر من مرادهم،وصاحب هذا الكلام لم يَذْكر كلامَ الأصحاب هذا،ولكني أنا ذكرته (* مأخذاً له*) ودفعتُه،فإني استنكرتُ قولَه: الشرع[7] حادث،أما سمع قوله تعالى :﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا**﴾ [8] فإنْ كان الشرع حادثاً فالحكم حادث،وهو لا يقول به،وإنْ قال به رُدَّ عليه.

ثم مضمون كلام هذا القائل أن تكون الأحكام في الأزل ثابتةً وهي غير شرعية،وهذا شيء لم يقل به أحد[9].

أما أنَّ ذلك مضمون كلامه – فلأنه صَرَّح بأن الأحكام قديمة/،وفَسَّر نسبتها إلى [ص١/٣٠]

---

(١) أي:تعلقات الأحكام التنجيزية،وهي أحكام أفعال المكلفين،فالحكم قديم؛ لكن تعلقه بفعل العبد حادث.

(٢) أي: تعلقات الأحكام بأفعال المكلفين في علم الله تعالى.

(٣) في (ك):"مستفادة".

(٤) انظر:شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩/١.

(٥) أي:الشرع قديم،وإنما ظهوره حادث.

(٦) أي:بالبعثة يُعرف الشرع ويَظْهر.

(*) في المطبوعة ٢٠/١،وشعبان ٣٥/١:"جاحداً له". وهو تحريف.

(٧) في (ك):"للشرع".

(٨) سورة الشورى:١٣.

(٩) يعني: لما قال الأحكام قديمة،والشرع حادث،دل هذا على أنّ الأحكام في الأزل غير شرعية. وهذا لم يقل به أحد.

الشرع بشيء حادث[1]،وأما أنَّ ذلك لم يقل به أحد - فلأن الناس منهم مَنْ قال: الحكم الشرعي قديم،ومنهم مَنْ قال: الحكم حادث.

أما قِدَم الحكم وحدوث كونه شرعياً فلا قائل به.

فإنْ قال أُسَمِّيه شرعياً؛ لأنه بصدد أن يُستفاد من الشرع الحادث.

قلنا: سَمِّه[*] شرعياً؛ لأنه حكم من الشارع الحقيقي القديم/[2]. [غ/١/٧]

الوجه الخامس قوله: "العملية" قيدٌ[*] لم يذكره ابن الباقلاني[3]،وذكره غيره.

وقال الإمام: إنه احتراز عن العلم بكون الإجماع حجة،والقياس حجة،فإن كل ذلك أحكام شرعية مع أنَّ العلم بها ليس [4]من الفقه؛ لأن العلم بها ليس[4] علماً بكيفية عمل[5].

وأشار الغزالي إلى ما ذكره[6]،وهو يُبَيِّن أنَّ المراد بالأحكام الشرعية هنا: ما استفيد من الشرع. وهو أعم من تفسير الحكم الشرعي الذي سيأتي[7]،فإنه لو أريد

---

(١) وهي البعثة.

(*) في (ت):"اسمه". وفي (ص):"سميه". وكلاهما خطأ.

(٢) وهو الله سبحانه وتعالى

(*) في (ص)،والمطبوعة ٢٠/١،وشعبان ٣٥/١:"قيل". وهو خطأ.

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطَّيِّب بن محمد البصريّ ثم البغداديّ ابن الباقِلاَّنِيّ،الإمام العلاَّمة،أوحد المتكلمين،مُقَدَّم الأصوليين. قال عنه القاضي عياض رحمه الله:"هو الملقَّب بسيف السُّنَّة،ولسان الأمة،المتكلِّم عن لسان أهل الحديث،وطريق أبي الحسن،وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته"،وعَدَّه البعض مجدِّد القرن الرابع . من مصنفاته:الإبانة،شرح اللمع،أمالي إجماع أهل المدينة،التقريب والإرشاد،المقنع،وغيرها،والأخيران في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر سير ١٩٠/١٧،الديباج المذهب ٢٢٨/٢،شجرة النور الزكية ص ٩٢،شذرات ١٦٨/٣.

(٤) سقطت من (ص)،و(ك)،و(غ)،والمطبوعة ٢٠/١،وشعبان ٣٦/١.

(٥) انظر: المحصول ١/ ق٩٢/١.

(٦) أي:ما ذكره الإمام. انظر: المستصفى ٨/١،تحقيق د/ حمزة حافظ.

(٧) أي:هذا القيد "العملية" يبين أنَّ المراد بالأحكام الشرعية في تعريف الفقه:أنها ما استفيد من الشرع،وهذا التفسير للأحكام الشرعية هنا أعم من تفسير الحكم الشرعي الذي سيأتي تعريفه في مباحث الحكم.

ذلك[1]- لاستغنى عن قوله هنا: **العملية**. وأخص من مطلق الحكم[2]،ويصير لفظ الحكم الشرعي مشتركاً بين ما ذكره هنا وهناك[3].

[ك/١٧] وكان شيخنا أبو الحسن الباجي يختار أنَّ قيد:"**العملية**"/احتراز عن أصول الدين .

[ت/١٣/١] [4]وفيه نظر؛ لأن أصول الدين[4] منه ما يثبت بالعقل وحده،كوجود الباري تعالى/، ومنه ما يثبت بكل واحد من العقل والسمع كالوحدانية، ومنه وجوب اعتقاد ذلك، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع لقصور العقل عن معرفته[5].

فأما الأول والثاني فخرجا بقولنا: "**الشرعية**"، وتفسيرنا إياها [6]بما يتوقف[6] على الشرع.

وأما الرابع فقد يقال: إنه داخل في الشرعية، والأَوْلى أن يُجْعَل هو والأوَّلان خارجة عنها[7]؛ [8]بأن يراد بالحكم[8] الإنشائي لا الخبري، ولا شيء من الثلاثة بإنشاء. وأما وجوب اعتقاد ذلك فهو حكم شرعي إنشائي، فإنْ كان ذلك لا يُسمى فقهاً [9]فيصح الاحتراز عنه، وهذا مستند للشيخ،[10] فإنَّ الظاهر أنَّه لا يُسمى فقهاً [9] فلابد من إخراجه، وما في الحد ما يُخرجه إلا القيد المذكور[11].

---

(١) يعني:لو أريد معنى الحكم الشرعي-الذي سيأتي- في التعريف هنا.

(٢) قوله:"وأخص من مطلق الحكم"، عَطْف على قوله:"وهو أعم". والمعنى:أنَّ تفسير الحكم الشرعي هنا في تعريف الفقه أخص من مطلق الحكم؛ لأنَّ مطلق الحكم شامل لجميع أنواع الحكم: الشرعي، والعقلي، واللغوي،... إلخ.

(٣) أي: يصير لفظ الحكم الشرعي مشتركاً بين معناه الذي ذكره البيضاوي هنا: وهو ما استفيد من الشرع، وما ذكره هناك فيما سيأتي.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٢٠/١،وشعبان ٣٦/١.

(٥) كمسألة أنَّ الجنة مخلوقة،وأن الصراط حق. انظر البحر المحيط ٣٥/١.

(٦) في (ص)،و(غ):"بما هو متوقف".

(٧) أي : عن الأحكام الشرعية. وفي (ت) : "عنهما". ومعنى العبارة على هذه النسخة: خارجة (أي : الشريعة) عنهما (عن الرابع والأولان).

(٨) في (ص)، و(ك):"بأن مرادنا الحكم".

(٩) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٢١/١، وشعبان ٣٦/١.

(١٠) في (ك)، و (غ) : "هذا مستند الشيخ".

(١١) وهو قيد : العملية.

ويَرِد على إخراجها[1] وإخراج أصول الفقه بذلك[2] أنّه[3] إنْ أريد بالعمل عَمَلُ الجوارح والقلب - فلا تَخْرج لدخولها في أعمال القلوب، وإنْ أريد عمل الجوارح فقط خرجت النية، وكثير من المسائل التي تكلم الفقهاء في الردة وغيرها فيها مما يتعلق بالقلب[4]؛ ولذلك ترك الآمدي وابن الحاجب لفظ **العملية**، وقالا: **الفرعية**؛ لأن النية من مسائل الفروع وإن كانت عمل القلب[5].

ولعل الفقهاء إنما ذكروا ذلك لما يترتب/ عليه من الصحة والبطلان[6]، [ص/١/٣١] والمؤاخذة، المتعلّقات بالأعمال، كما يُذكر في بعض العلوم ما يَتَعَلّق به من علم آخر.

ثم إن كون الإجماع حجةً مثل: كون الزنا سبباً لوجوب الحد، وقد منع الإمام بعد ذلك أنّه[7] حكم شرعي[8]، فعلي طريقته[9]: لا حاجة له إلى إخراجه[10].

وطريق[11] الجواب عنه: أنَّ مراده هناك أنّه ليس بحكم زائد على إيجاب الحد[12]، وكذا كون الإجماع حجة معناه:

---

(١) أي: إخراج أصول الدين.

(٢) أي : بقيد العملية.

(٣) سقطت من (ص) و (غ) ، والمطبوعة ١/ ٢١، وشعبان : ١/ ٣٦.

(٤) انظر ما قاله المطيعي في حاشيته على نهاية السول: ١/ ٢٩، بخصوص هذا الإشكال، وشرح المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٤٣، ٤٤، وما قاله البناني في حاشيته على شرح المحلي.

(٥) انظر: الإحكام ١/ ٧، وبيان المختصر ١/ ١٨.

(٦) أي: لعل الفقهاء إنما ذكروا الأعمال القلبية ونحوها في كتب الفقه؛ لما يترتب على أعمال القلوب من صحة أعمال الجوارح وبطلانها.

(٧) أي: كون الزنا سببا.

(٨) انظر: المحصول ١/ ق١/ ١٣٩، ٢/ ق٢/ ١٨٣.

(٩) في (ص)، و(ك): "طريقه".

(١٠) لأنَّ كون الزنا سبباً لم يدخل في قيد: "الأحكام الشرعية"، حتى يَخْرج بقيد: العملية. ومثله: كون الإجماع حجة لم يدخل في الأحكام الشرعية؛ لأنَّ حجية الإجماع سبب لوجوب الحكم، كالزنا سبب لوجوب الحد.

(١١) في (ص): "فطريق" .

(١٢) المعنى: أنّ الإمام -رحمه الله تعالى- جعل قيد "العملية" في تعريف الفقه احترازاً عن العلم بكون الإجماع حجة، والقياس حجة؛ لأنهما أحكام شرعية لا عملية، مع أنّه رحمه الله تعالى حينما تكلم عن الحكم الوضعي، وفي القياس في بحث تعريف العلة، لم يجعل: كون الزنا سبباً لوجوب الحد - حكماً شرعياً . وكون الإجماع حجة مثل كون الزنا سبباً؛ لأنّ حجية

إيجاب العمل به[1] وبمقتضاه، فوجب[2] الاحتراز عنه[3] .

الوجه السادس: قوله: "المكتسب من أدلتها" صفةٌ للعلم، وفي بعض النسخ: **المكتسبة**، صفة للأحكام، والأول أحسن بل يتعين، وإلا لاحتاج الحد إلى زيادة قوله: إذا حصل بالاستدلال .

وعلى كلا التقديرين فهو احتراز عن علم الله تعالى، وما يُلقيه في قلب الملائكة والأنبياء من الأحكام من غير اكتساب.

واحترازٌ أيضاً عن العلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوه، مما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ لأنّ لفظ الفقه يُشْعِر بالعلم بما فيه دِقّة ولا دقة في ذلك[4]؛ ولأن العوام يعلمون ذلك ولا يُسَمَّوْن فقهاء.

وقال التِّبْريزيُّ[5] في هذا القسم المعلوم بالضرورة: إنه فِقْه وإن لم يسم المتصِف به فقيهاً؛ فذلك لأنّ للعلماء في اسم الفقيه عرفاً كما أنّ لهم في اسم الفِقْه عرفاً، وكون

الإجماع سبب لوجوب الحكم، وحجية القياس سبب لوجوب الحكم كذلك، فعلى قوله في عدم اعتبار كون الزنا سبباً حكماً شرعياً – يخرج كون الزنا سبباً، وكون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، عن تعريف الفقه بقيد: الشرعية، لأنها أحكام لكنها ليست بشرعية، وهذا يناقض ما قاله هنا بأنها تخرج بقيد: العملية. فأجاب الشارح –رحمه الله تعالى– عن هذا الإشكال بأن مراده بكون الزنا سبباً غير حكم شرعي بأنه ليس حكما زائداً على إيجاب الحد، بل هو حكم دال على الحد ومُعَرِّف به، فليس كون الزنا سبباً فيه تكليف غير وجوب الحد، فمقصوده بأنه ليس حكماً شرعياً، أنّه لا يستقل بالتكليف، وليس فيه زيادة تكليف على الحكم التكليفي الذي هو وجوب الحد. فكون الزنا سبباً حكم شرعي عند الإمام، لكنه ليس تكليفاً في ذاته، بل هو مُعَرِّف بالتكليف.

(١) سقطت من (ت).

(٢) في (ص):"فيجب".

(٣) فإيجاب العمل بالإجماع هو اعتقاد حجيته،وإيجاب العمل بمقتضاه هو وجوب العمل بالمسائل المجمع عليها. والأول حكم شرعي لا عملي،والثاني حكم شرعي عملي،فالاحتراز بالعملية عن العمل بالإجماع من حيث كونُه حجة،لا عن العمل بمقتضاه .

(٤) أي: في العلم بضروريات الدين.

(٥) هو أبو زكريا يحيى بن عليّ بن محمد الشيبانيّ،الخطيب التِّبْريزيّ. ولد سنة ٤٢١ هـ . كان أحد الأئمة في النحو واللغة والأدب،وسمع الحديث،وكتب الأدب على خلق،وانتهت إليه الرياسة في فنّه،وشاع ذكره في الأقطار. قال أبو منصور ابن خيرون:"ما كان بمَرْضيِّ الطريقة،كان يُدمن شرب الخمر، ويلبس الحرير والعمامة المُذهَّبة،وكان الناس يقرؤون عليه تصانيفَه وهو سكران"، لكنه كان ثقةً في اللغة وما كان يرويه ويَنْقُلُه. كذا قال ابن ناصر الحافظ .

تلك العلوم ضرورية،لا يخرجها عن كونها فِقْهاً فإنّ معظم علوم الصحابة شرائع الأحكام كان كذلك[1].

وهذا الذي قاله التبريزي هو المختار، وأن ذلك يُسَمَّى فقهاً، ولذلك يُذْكر في كتب الفقه، وإنما لا يطلق على العالم به وحده اسم "فقيه" لما فيه من المبالغة، وفقيه اسم فاعل من فَقُه بضم القاف إذا صار الفقه له سجية. وهو وصف له في نفسه لا يتعدى إلى غيره. والفِقْه هو مطلق الفهم، وهو صفة يتعدى إلى المفهوم[2].

والضمير في "**أدلتها**" للأحكام، ولو قال: عن أدلته - لصح أيضاً على ما في النسخ المشهورة من جعل **المكتسب** صفة للعلم.

الوجه السابع: قوله: "التفصيلية": جعله الجمهور احترازاً عن اعتقاد المقلد؛ فإنه (*اعتقاد لحكم*) شرعي عملي مكتسب من دليل إجمالي: وهو أنَّ هذا أفتاني به المفتي[3]،[4] وكل ما أفتاني به المفتي[4]، فهو حكم الله في حقي[5].

وهو دليل عام/ لا يختص بمسألة بعينها[6]، ومقدمته الأولى حسية، والثانية إجماعية، ولذلك[7] قال الإمام هنا: إنَّ هذا القيد يُخْرج ما للمقلّد [ص٣٢/١]

من مصنفاته: شرح القصائد العشر. قال السيوطي:"ملكتُه بخطِّه"، تفسير القرآن والإعراب، شرح اللمع، الكافي في العروض والقوافي، وغيرها مات فجأة في جمادى الأولى سنة ٥٠٢هـ. انظر: الأنساب ٤٤٦/١ معجم الأدباء ٢٥/٢٠، وفيات ١٩١/٦، سير ٢٦٩/١٩، بغية ٣٣٨/٢ .

(١) أي: من قبيل الضروريات.

(٢) لأنَّ الفقه مصدر فَقِهَ، وهو فعل متعدي، نقول: فَقِهَ الشيءَ . بخلاف "فقيه"، فهو صفة وسجية غير متعدية.
قال الأزهري: وأما فَقُه، بضم القاف، فإنما يُستعمل في النعوت، يقال:رجل فقيه، وقد فَقُه يَفقُه فَقَاهةً، إذا صار فقيهاً، وساد الفقهاء. لسان العرب ٥٢٢/١٣.
قال الشيخ أحمد الحملاوي في شذا العرف ص ٧٨: وقد تُحَوَّل صيغة "فاعل" للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث، إلى أوزان خمسة مشهورة، تسمى صيغ المبالغة-ثم ذكر منها-... وفعيل: كسميع". ففقيه: اسم فاعل على صيغة المبالغة للدلالة على الكثرة والمبالغة.

(*) في (ص):"اعتياد وحكم". وفي المطبوعة ٢١/١،وشعبان ٣٨/١:"اعتبار وحكم". وكلاهما خطأ. وفي (ك)، و(غ):"اعتقاد وحكم". وهو خطأ كذلك.

(٣) وهذه مقدمة صغرى.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) وهذه مقدمة كبرى. والنتيجة: أنَّ هذا الحكم هو حكم الله في حقي.

(٦) أي: كل مقلّد يقول هذا الدليل، وفي كل مسألة.

(٧) في (ت):"فلذلك".

من العلوم[1].

فجعل[2] الحاصل عند المقلِّد علماً، وأدرجه في جنس حد الفقه،وأخرجه بهذا الفصل، لكنه[3] بعد ذلك جَعَله[4] قسيم العلم[5]؛ فإنه[6] لغير مُوجِب، والعلم لموجِب[7]. وإذا لم يكن اعتقاد المقلد علماً لم يدخل في الجنس، وهو قوله[8]: العلم، فلا يحتاج إلى إخراجه بالفصل[9]، إلا أن يريد بالعلم: الاعتقاد الجازم المطابق[10]. أعم مِنْ أن يكون لموجب أوْ لا. وهنا تم الحد.

و النسخة التي فيها: "**المكتسبة**" بالهاء لا يتم الحد هنا؛ لأنَّ المسائل التي يعلمها المقلِّد هي مُسْتَدَل عليها في نفس الأمر بأدلة تفصيلية مكتسبةٍ لغيره، فلا يخرج[11] إلا بأن تقول: إذا حَصَلت أو حَصَل علمها بالاستدلال[12].

---

(١) انظر: المحصول ل١/ ق١/٩٣.

(٢) أي:الإمام .

(٣) أي:الإمام أيضا .

(٤) أي:جعل عِلْم المقلد .

(٥) أي:مُقَابلا للعلم،يعني:فعلم المقلد ليس بعلم .

(٦) أي:اعتقاد المقلد .

(٧) أي:والعلم في الأصل ما يكون لموجب. فأصبح علم المقلد قسيماً للعلم،لا قسماً منه. قال الطوفي في شرحه لمختصره ١/١٥٧:والذي فُهِم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذَكَره: أنَّ العلم:هو الحكم الجازم المطابق لموجب. ثم شرح الطوفي التعريف،وقال عن القيد الأخير:وقوله:"لموجب" أي:لَمدْرَك استند الحكم إليه مِنْ عقل،أو حس ،أو ما تركب منهما. وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق،فإنه حكم جازم مطابق،وليس بعلم ؛ لأنه ليس لموجب. اهـ.
انظر:تعريف العلم في:المحصول ١/ ق١/٩٩،شرح الطوفي على المختصر ١/١٥٣،البحر المحيط ١/٧٥،التعريفات للجرجاني ص ١٣٥.

(٨) أي:قوله في تعريف الفقه.

(٩) وهو قوله:التفصيلية.

(١٠) وهو الذي ذكره الجرجاني في التعريفات ص ١٣٥.

(١١) أي:فلا يخرج علم المقلد.

(١٢) انظر:تعريف الفقه في الاصطلاح في:المحصول ١/ ق١/٩٢،التحصيل ١/١٦٧،الإحكام ١/٧،شرح تنقيح الفصول ص ١٧،اللمع ص ٦،بيان المختصر ١/١٨،البحر المحيط ١/٣٤،جمع الجوامع مع شرح المحلي ١/٤٢،نهاية السول ١/٢٢،شرح الكوكب المنير ١/٤١، فواتح الرحموت ١/١٠.

(**قيل: الفقه من باب الظنون**).

هذا سؤال على قوله: **العلم**[١]، فاقتضى أنّه لا شيء من الفقه بظني، ونحن نبين أنّه كله ظني؛ لأنّه موقوف على الظني[٢]، والموقوف على الظني ظني[٣].

أما كون الموقوف على الظني ظنياً[٤]؛ فلأن الظني يحتمل العدم،وعلى تقدير عدمه يُعْدَم الموقوف عليه،فلزم كونه[٥] ظنياً غير مقطوع به.

وأما كون الفقه موقوفاً على الظني[٦]؛ فلأنه موقوف على أدلته،وأدلته: نص،أو إجماع، أو قياس. فالقياس كله ظني، والإجماع اختلف فيه. وعلى تسليم أنّه قطعي، فوصوله إلينا بالظن، على أنّه في غاية الندور[٧].

والنص قسمان:

آحاد: لا يفيد إلا الظن.

ومتواتر: وهو مقطوع المتن مظنون الدلالة،وإن اقترن به قرائن حتى أفاد العلم الْتَحَق بالمعلوم من الدين ضرورة،وأنتم قلتم: إنه لا يكون فقهاً،ومقتضى ذلك أن يكون كل الفقه مظنوناً، ولا شيء منه بمعلوم[٨] على عكس ما اقتضاه الحد[٩].

وفي بعض النسخ: (**قيل: من باب الظنون**)، أي الفقه، وحَذَفه[١٠] لدلالة الكلام عليه.

(قلنا: المجتهد إذا ظَنَّ الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به،للدليل القاطع على وجوب [١١]اتباع الظن[١١]، فالحكم مقطوع والظن في طريقه).

---

(١) يعني : هذا سؤال اعتراض على قول الماتن في تعريف الفقه: العلم بالأحكام... الخ ، والعلم لا يكون ظناً ، فكيف يُعَرِّف به الفقه وهو ظني !

(٢) هذه مقدمة صغرى .

(٣) هذه مقدمة كبرى. فالنتيجة:الفقه ظني .

(٤) هذا استدلال للمقدمة الكبرى.

(٥) أي: كون الموقوف عليه.

(٦) هذا استدلال للمقدمة الصغرى.

(٧) أي: حصول الإجماع في غاية الندور.

(٨) أي: قطعي.

(٩) فالفقه ظني على عكس ما اقتضاه الحد من كونه علما.

(١٠) أي: حذف لفظ "الفقه" في هذه النسخة.

(١١) في (ت):"اتباع العمل بالظن". وما أثبته هو الموجود في نهاية السول ٤٠/١،السراج الوهاج ٨٤/١،شرح المنهاج للأصفهاني ٤٢/١.

[ت١/١٤] مضمون هذا الجواب أنَّ الفقه كله قطعي لا ظني،وهذه/ المقالة نُسبت[1] إلى أكثر الأصوليين، وحاصل كلامهم ومداره ما قاله المصنف.

[ص١/٣٣] وتقريره بالمثال أن نقول/ في الوتر مثلا: الوتر يصلى على الراحلة[2][3]، [4]وكل ما يصلى على الراحلة [4] فهو سنة[5]،فالوتر سنة[6].

والمقدمة الأولى ثابتة بخبر الواحد،والثانية بالاستقراء،وهما لا يفيدان إلا الظن،فالنتيجة ظنية؛ لتوقفها على الظن. وهذا الظن هو[7] الذي أراده المصنف بقوله: **"والظن في طريقه"**.

وأكثر الناس إذا وصلوا إلى هذه النتيجة[8] وقفوا عندها واعتقدوا أنها الفقه،وهو الظاهر من اصطلاح الفقهاء /، وعليه بنى السائل سؤاله. [غ١/٨]

والأصوليون لم يقفوا عند ذلك[9]؛ لأنَّ الظن لا يجوز اعتماده حتى يدل عليه دليل،فنظروا[10] وراء ذلك،وقالوا: لما حصلت هذه النتيجة: وهي اعتقاد كون الوتر سنة ظناً – ركَّبْنا قياساً آخر من مقدمتين هكذا: الوتر مظنون سنيته، وكل ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق مَنْ ظنه.

والمقدمة الأولى قطعية؛ لأنها وُجْدانية[11]، فإنَّ الظَّانَّ يجد من نفسه الظَّنَّ كما يجد

---

(١) في (ص):"تنسب".

(٢) مقدمة صغرى.

(٣) أخرجه البخاري ٣٣٩/١ ، في الوتر ، باب الوتر على الدابة ، رقم الحديث ٩٥٤ ، وباب الوتر في السفر ، رقم الحديث ٩٥٥ ، وفي تقصير الصلاة ، باب صلاة التطوع على الدواب ٣٧١/١ ، رقم الحديث ١٠٤٤ ، وباب الإيماء على الدابَّة ، رقم الحديث ١٠٤٥ ، وباب ينزل للمكتوبة رقم ١٠٤٧ . ومسلم ٤٨٧/١ ، في صلاة المسافرين وقصرها ، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ، رقم الحديث ٧٠٠ .
وفي الباب أيضاً حديث جابر بن عبدالله ، وعامر بن ربيعة ، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وكلها في الصحيح .

(٤) سقطت من (ص)، و(ك)، والمطبوعة ٢٢/١، وشعبان ٣٩/١.

(٥) مقدمة كبرى.

(٦) هذه هي النتيجة.

(٧) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٢٢/١،وشعبان ٣٩/١.

(٨) وهي كون الوتر سنةً.

(٩) أي: عند هذه النتيجة،وهي كون الوتر سنة.

(١٠) في (ت):"فينظروا".

(١١) الوجدانيات:هي الأمور المدركة بالحواس الباطنة. كقولنا:إن لنا جوعاً،وغضبًا،وخوفًا،ونحوها.
ويقابلها الحسيات:وهي الأمور المدركة بالحواس الظاهرة. كقولنا:الشمس مشرقة،والنار =

الجوع والشِّبع[1].

والمقدمة الثانية: قطعية؛ لقيام الإجماع على أن حكم الله تعالى في حق[2] كل مجتهدٍ ما أدّاه إليه اجتهادُه، وفي حق مَنْ قلّده، حتى لو اعتقد[3] خلافَ الإجماع لدليلٍ – كان حكمَ الله في حقّه[4] إلى أن يطلع على مخالفته الإجماع[5]،وهذا الإجماع[6] نقله الشافعي في "الرسالة"، والغزالي في "المستصفى".

وإذا تقررت المقدمتان – كانت النتيجة: الوتر سنة في حَقِّ مَنْ ظنه، وهي قطعية؛ لأنها تابعة لمقدمتين قطعيتين، ولا يضرها[7] وقوعُ الظن في مقدمتي القياس الأول ونتيجته[8]، وهي[9] طريق القياس الثاني[10]؛ لأنَّ الظن إنما يضر إذا كان في مُقَدِّما الدليل، وهنا[11] مُقَدِّمتا القياس قطعيتان، والمظنون خارج عنهما[12]، ووجود الظن (*الذي هو مقدمة القياس*) الثاني ليس مظنونا[13].

محرقة. وكلٌّ من الوجدانيات والحسيات-عند المناطقة-هما من قسم المُشَاهَدات:وهي ما يحكم فيه بالحس،سواء كان من الحواس الظاهرة أو الباطنة.

انظر: التعريفات للجرجاني ص ١٩١،٢٢٣،شرح القطبي على الشمسية ص ٣٥٣.

(١) أي:أنَّ الظان يقطع بوجود الظن فيه،كما يقطع بوجود الجوع والشِّبع فيه،فالقطع في وجود الظن،لا في دلالته.

(٢) سقطت من المطبوعة ٢٢/١،وشعبان ٣٩/١.

(٣) أي:المجتهد.

(٤) أي:كان هذا الاعتقادُ حكمَ الله تعالى في حقه.

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٢٢/١،وشعبان ٣٩/١.

(٦) وهو الإجماع على وجوب العمل بما ظنه المجتهد،وأنَّ هذا هو حكم الله تعالى في حقه،وحَقِّ مَنْ قلده. انظر:المستصفى ١٢٨/٤،شرح تنقيح الفصول ص ١٨،السراج الوهاج ٨٥/١.

(٧) أي:النتيجة القطعية.

(٨) وهي قوله:الوتر يصلى على الراحلة،وكلما يصلى على الراحلة فهو سنة. فالوتر سنة.

(٩) أي:نتيجة القياس الأول.

(١٠) وهو:الوتر مظنون سنيته،وكل ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق مَنْ ظنه.

(١١) أي:في القياس الثاني.

(١٢) أي: عن المقدمتين، فليس داخلاً فيهما؛ لأنَّ تقدير المقدمتين:نقطع بأن الوتر مظنون سنيته،ونقطع بأن كل ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق من ظنه. فالمقدمتان لا تعلق لهما بالظن ودليله ودلالته،وإنما تعلقهما بوجود الظن،وأنه متى وجد وجب المصير إليه.

فائدة: تَنَبَّه إلى معنى المقدمة الأولى،وأن معناها:أقطع بأن السنية مظنونة. وهذا متفق عليه،وهو غير: أقطع بأن الوتر سنة. وهذا مختلف فيه.

(*) في (ص):"الذي هو خارج مقدمة القياس". بزيادة كلمة (خارج). وهو خطأ. وفي المطبوعة ٢٢/١،وشعبان ٣٩/١:"الذي هو حاصل مقدمة القياس". بزيادة كلمة (حاصل). وهو خطأ أيضا.

(١٣) قوله:"ليس مظنونا" خبر لقوله:"ووجود الظن". والمعنى-كما سبق بيانه- أنّ القطع في وجود =

وهذا التقرير على حُسْنه إنما يفيدنا القطع بوجوب العمل[١]؛ فلذلك اختار جماعة أنّ الفقه هو العلم أو الظن[٢]،والإنصاف أنهما مقامان: اعتقاد كون الحكم عند الله كذا – لا يمكن دعوى القطع فيه[٣]،واعتقاد وجوب العمل بما ظَنَّه من ذلك – دعوى القطع فيه ممكنة[٤].

والفقهاء نظروا للأول،والأصوليون نظروا للثاني،ولا مشاحة[٥] في الاصطلاح،و لم يتوارد اختلافهما على شيء واحد.

على أني أقول: قولهم: حكم الله/ في حق كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده،معنـــاه: [ص١/٣٤] أنّه يجب عليه اتباعه،ودعواهم الإجماع بهذا التفسير صحيح،وبغير هذا التفسير ممنوع،فإنا إذا قلنا: المصيب واحد والمخطئ معفو عنه- لا يستمر هذا الإطلاق (٦في حقه٦)[٧]، وإن كان بعضهم قال: إنه يتعين التكليف[٨]،ولكن يجب حمله على أنّه يأثم بترك مـــا ظنــه واجباً،وبفعل ما ظنه حراماً؛ لجرأته على ربه بحسب اعتقاده.

وأما أنّ ذلك يصير في حقه كالواجب والحرام في نفس الأمر (*فلا،كمــن ظَــنَّ زوجته أجنبية فَوَطِئها يأثم، ولكن ليس إثمه يساوي إثم الزاني*).

الظن، لا في دلالته، فالظانّ يقطع بوجود الظن فيه،كما يقطع بشبعه وجوعه.

(١) هذا اعتراض على تفسير "العلم" الوارد في حد الفقه،بأن المراد به:العلم بوجوب العمل بمظنـون المجتهد؛ لأنّ الفقه يشمل العلم بوجوب العمل،ويشمل العلم بدلالة النص على الحكم،فـــهذا التقرير يفيد القطع من جهة العمل،ولا يفيد القطع من جهة الدلالة،والفقه شامل للجهتين.

(٢) أي:بعض الفقه علم،كالمعلوم من الدين بالضرورة ونحوه من القطعيات،وبعضه ظن،وهـــو الأكـــثر الغالب.

(٣) هذا هو المقام الأول.

(٤) هذا هو المقام الثاني.

(٥) في (ك):"ولا مشاحجة".

(٦) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٢٢،وشعبان ١/٤٠.

(٧) المعنى: أننا إذا قلنا بأن المصيب واحد،والمخطئ معفو عنه،لا يصح أن نطلـــق علـــى المجتـــهد المخطئ بأن حكم الله تعالى في حقه ما أداه إليه اجتهاده؛ لأننا والحالة هذه نجعـــل حكـــم الله تعالى واحداً، وهو الذي أصابه المصيب، فلو قلنا بأن حكم الله تعالى في حق المخطئ مــــا أداه إليه اجتهاده ــ لأصبح حكم الله تعالى حكمين لا حكماً واحدا،وهو علـــى خـــلاف هـــذا القول.

(٨) أي: يتعين التكليف للمخطئ بمقتضى اجتهاده.

(*) تحرفت العبارة في (ص) كالتالي:"فلا يمكن،وإذا ظن زوجه أجنبية فوطئـــها يـــأثم ،ولكـــن امى(هكذا كتبت بدون تنقيط) إثمه يساوي إثم الزاني". اهـــ ونفس هـــذه الجملـــة المحرفـــة =

وقول المصنف: "**للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن**" (*يشير به*) إلى الإجماع الذي جعلناه دليل المقدمة الثانية من القياس الثاني،ومَنْع بعضِ الناس قطعية هذا الدليل[1] ليس بجيد[2]؛ لأنَّه لا بد لنا من دليل قاطع على اتباع الظن دفعاً للتسلسل، أو إثبات الظن بنفسه[3]، فلا بد من قاطع: إما إجماعٌ وحده،وإما مع قرائن تحتف به[4] تفيد القطع.

وهذا المعنى والتقرير يحصل في كل[5] مسألة من مسائل الفقه،سواء كان دليلها نصاً، أم قياساً، أم غيرهما مما يفيد الظن/. [ك/١٩]

وقوله: "**مقطوعٌ**" أي: مقطوع به،ولكنه حَذَف الجار وتَوَسَّع بتعدية الفعل إلى الضمير[6][7].

(ودليله المتفق عليه بين الأئمة: الكتاب،والسنة،والإجماع،والقياس).

قوله: "**المتفق عليه**" إشارةٌ إلى أنَّ ثَمَّ أدلةً مختلفاً فيها وسنذكرها.

وقوله: "**بين الأئمة**"،أي: المُعْتَبَرين،وإلا فقد أنكر بعض الناس القياس،وبعضهم

موجودة في المطبوعة ٢٣/١،وشعبان ٤٠/١،ولكنْ فيهما تحريفٌ على التحريف،فعبارة (ص):ولكن أعني إثمه ...الخ. تحرفت في المطبوعة إلى:"ولكن أيميز إثمه". وفي شعبان:"ولكن أيميز إئمه".

(*) في المطبوعة ٢٣/١،وشعبان ٤٠/١:"يقربه". وهو خطأ.

(١) وهو الإجماع على وجوب اتباع الظن.

(٢) في (ص):"ليس بحيل (بدون تنقيط)". وفي المطبوعة ٢٣/١،وشعبان ٤٠/١:"ليس بجمل". وكله تحريف.

(٣) يعني:دفعاً للتسلسل،أو دفعاً لإثبات الظن بنفسه. فإن لم نَقُلْ بقطعية هذا الدليل-وقعنا في أحد هذين الأمرين الباطلين. والتسلسل:هو ترتيب أمور غير متناهية. انظر:التعريفات للجرجاني ص ٤٩

(٤) أي:بالإجماع.

(٥) سقطت من (ص).

(٦) يعني:نائب الفاعل هو الجار والمجرور "به"،لكن لما حُذِف الجار وهو حرف الباء استتر الضمير المتصل به وهو الهاء،وتعدى اسم المفعول إليه،فأصبح الضمير نائباً للفاعل،والتقدير:فالحكم مقطوع هو. وقد أطلق الفعل في قوله:"وتوسع بتعدية الفعل" وأراد به اسم المفعول "مقطوع"؛ لأنَّه يعمل عمل فعله.

(٧) انظر ما سبق في:نهاية السول ٤٠/١،شرح الأصفهاني على المنهاج ٤١/١،السراج الوهاج ٨٣/١،المحصول ١/ ق٩٢/١،نهاية الوصول في دراية الأصول ١٨/١،نفائس الأصول في شرح المحصول ١٣٩/١،شرح مختصر الروضة ١٤٢/١،بيان المختصر ٢٣/١،تيسير التحرير ١٢/١.

الإجماع، ولعله[1] لا يُسمِّي [2]مَنْ أنكر[2] ذلك إماماً،وهو حقٌّ؛ لأنَّ الإمام مَنْ يُقتدى به وهؤلاء لا يقتدى بهم،فلذلك أطلق الأئمة[3].

ووقع في بعض النسخ: "الأمة"،والأول أصح لبعد التجوز في الثاني[4].

(ولا بد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية ليتمكن من إثباتها ونفيها).

لا بد معناه: لا فراق[5]؛ ولذلك قال ابن عبد السلام: إنه إذا حَلَف لا بد أنْ يفعل كذا،و لم يفعله على الفور - حنث.

والمختار [6]أنها لا تفيد الفور للعُرْف[6].

والأصولي: نسبة إلى الجمع؛ لأنّه [7]سُمّي به[7] كالأنصاري والأنباري[8]،ولو لم يسم به لم تجز النسبة إلا إلى المفرد فيقال: أصلي[9].

والحكم على الشيء بالإثبات/ أو النفي مسبوق بتصور،والأصولي يريد أنْ يُثبت [ص١/٣٥] الوجوب مثلاً للأمر،والتحريم للنهي،أو ينفيهما،وكذلك بقية الأحكام؛ فلذلك لا بد أن يتصورها أوّلاً وقَصْدُه بهذا وَجْهُ الحاجة إلى تقديم[10] هذه المقدمة[11].

(لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب).

الذي يسبق إلى الذهن مِنْ "**لا جرم**" في هذا الموضع أنَّ معناها: لأجل ذلك،أي: لأجل ما سبق رتبناه [12]على كذا[12].

---

(١) أي:المصنف البيضاوي رحمه الله تعالى.

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني:و لم يقل:الأئمة المعتبرين؛ لأنَّ هذا الوصف مفهوم من لفظ "الأئمة".

(٤) يعني:أن يُراد من الأمة الأئمة،فهذا مجاز بعيد.

(٥) قال في اللسان ٨١/٣:ولا بُدَّ منه،أي:لا مَحالة،وليس لهذا الأمر بُدٌّ،أي:لا محالة. أبو عمرو:البُدُّ الفراق،تقول:لابُدَّ اليوم من قضاء حاجتي،أي:لا فراق منه. اهـ . وانظر : القاموس المحيط ٢٧٦/١،والمصباح المنير ٤٣/١،مادة(بدد) .

(٦) في (ص)،والمطبوعة ٢٤/١،وشعبان ٤٠/١:"أنها لا تفيد الفور المعروف" . وفي (غ):"أنّه لا يفيد الفور المعروف". وفي (ك):"أنّه لا يفيد المعرف". وكله تحريف.

(٧) في (ص):"مسمى به".

(٨) في (غ):"والأبياري". وفي (ك) العبارة غير واضحة،وفي (ص):الاباري (بدون تنقيط).

(٩) أي:لولا أنّ التسمية أُطلقت بالنسبة إلى الجمع:أصول-لكانت القاعدة أنّ تُلحق الياء بالمفرد، فيقال: أصلي.

(١٠) في (ص)،و(ك):"تقدم".

(١١) يعني:قصده بهذا الكلام بيان وجه الحاجة إلى المقدمة الآتية.

(١٢) في (ص)،والمطبوعة ٢٤/١،وشعبان ٤١/١:"على كتب". وهو تحريف.

وقد جاءت "لا جرم" في القرآن في خمسة مواضع مَتْلُوَّة بأنَّ واسمها و لم يجيء بعدها فعل. والذي ذكره المفسرون واللغويون في معناها أقوالاً:

أحدها: أنَّ "لا" نافيةٌ،و"جَرَم" فِعْلٌ معناه: حَقَّ،[1] وأنَّ وما في حَيِّزه فاعلُه[1].

وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش[2].

فقوله تعالى: ﴿**لاجرم أنهم**﴾[3] معناه: رَدٌّ على الكفرة،وتحقيق لخسرانهم[4].

والثاني: أنَّ "لا" زائدة،و"جَرَم" معناه: كَسَبَ،أي: كسب لهم عملُهم الندامة.

[5]فأنَّ وما في حَيِّزها[5]/ على هذا القول في موضع نصب،وعلى الأول في موضع رفع[6]. [ت15/1]

والثالث: أنَّ "لا جرم" كلمتان رُكِّبَتا وصار معناهما حَقّاً[7]،وكثيراً[8] ما يقتصر

---

(1) في (ت):"وأن واسمها وخبرها". والظاهر أنّه من تصرف الناسخ؛ لأنّه شطب على الأصل في الصفحة، وكتب هذه الجملة، و لم يكتب بجانبها (صح) كما هي العادة،والمراد بما في حَيِّزه:أي حيزُ حرف "أنَّ" وهما اسمها وخبرها.
وفي (ك)،والمطبوعة 24/1،وشعبان 41/1:"وأن ما في حيزه فاعله". بإسقاط الواو قبل "ما".
وفي (ص):"وأن ما في خبره فاعله". وكلاهما خطأ.

(2) انظر كتاب سيبويه 138/3،إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحي الدين الدرويش 327/4.

(3) الآية في سورة هود ﴿لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون﴾ رقم:22 وإعراب الآية: لا : نافية.
جَرَم : بمعنى حَقَّ،فِعْلٌ ماضٍ مبني على الفتح .
أنهم : أنَّ مصدرية تحتاج إلى اسم وخبر،والهاء اسمها،والميم علامة الجمع .
في الآخرة : جار ومجرور متعلق بـ"الأخسرون".
هم : ضمير فَصْل يفيد التوكيد لما قبله،وهو اسم "أن".
الأخسرون:خبر "أن" مرفوع بالواو؛ لأنّه صفة لجمع المذكر السالم. وأنَّ واسمها وخبرها في تأويل مصدر فاعل جَرَم،تقديره:لا جرم خسرانُهم .
و "لا" النافية ليست واردة على الفعل،بل هي ردٌّ على الكفرة،فهي كلمة ردع وزجر.

(4) أي:حَقَّ وثبت للكفار الخسران .

(5) كذا في (غ)،وفي المطبوعة 24/1:"فأن ما في حيزها". بإسقاط الواو،وفي (ت):"فأن وما في خبرها"،وفي (ص):"فأن ما في خبرها". والكل خطأ،والصواب هو ما في (غ) وهو المُثْبَت في أعلى الصفحة،وقد سبق بيان أنّ المراد بما في حيزها اسمها وخبرها.

(6) يعني:على القول الثاني أنَّ وما في حيزها مفعول كَسَبَ،وعلى القول الأول فاعل حَقَّ.
انظر:إعراب القرآن الكريم وبيانه 328/4.

(7) يعني:أنّ هذا التركيب من قبيل التركيب المزجي،فـ "لا" النافية،و"جرم" الفعل الماضي،تَرَكَّب منهما مزجياً كلمةٌ واحدة جديدة،وهي:لاجرم، بمعنى:حقا.

(8) في (ت):"وكثير".

المفسرون على ذلك.

الرابع: أنَّ "لا جرم" معناها: لا بُدَّ،و" أنَّ " الواقعة بعدها في موضع نصب بإسقاط حرف الجر[1].

قال الفراء: "لا جَرَم كلمة كانت في الأصل بمعنى: لا بد ولا محالة،فكثر استعمالُها حتى صارت بمترلة حَقًّا،تقول: لا جرم لآتينك "[2].

قال الواحدي[3]: "وُضِع مَوْضع القسم في قولهم: لا جرم لأفعلن، كما قالوا: حَقًّا لأفعلن"[4].

وأنتَ إذا تأملتَ هذه الأقوال لم ينطبق شيءٌ منها على معنى التعليل الذي قَصَده المصنف[5]، والذي يظهر أنَّ التعليلَ مستفادٌ من ترتيب الحكم على الوصف.

وتصحيح كلام المصنف[6] بأنْ يُقَدَّر: فلا جرم أنا رتبناه، فإضمار الفاء لإفادة التعليل،وتقدير أنَّ واسمِها لِتُوَافق مواقعَها من القرآن[7].

أو يُنَزَّل الفعل مترلةَ المصدر ويُستغنى عن إضمار أنَّ،والتقدير: فحقاً ترتيبنا[8].

والمقدمة: بكسر الدال وفتحها وهو أشهر،فالكسر لأنها تُقَدِّم الناظرَ فيها إلى ما

---

(١) فتقدير الآية على هذا القول:لاجرم بأنهم في الآخرة هم الأخسرون. لا:نافية للجنس. جَرَم:اسمها. وجملة "أنَّ" مع اسمها وخبرها في تأويل مصدر خبر " لا " في محل نصب بإسقاط الجار الذي هو الباء. انظر:إعراب القرآن الكريم ٣٢٨/٤

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ٨/٢.

(٣) هو علي بن أحمد بن محمد بن عليّ الواحديّ النَّيْسابوريّ،أبو الحسن االشافعيّ. الإمام الكبير،من أولاد التجار،وأصله من ساوه،كان واحدَ عصره في التفسير،وإمامَ علماء التأويل. صَنَّف التصانيف الثلاثة في التفسير:"البسيط" و"الوسيط"،و"الوجيز". وصنف أيضاً "أسباب الترول"،"التحبير في شرح الأسماء الحسنى". توفي بنيسابورسنة ٤٦٨ هـ .
انظر:سير ٣٣٩/١٨،الطبقات الكبرى ٢٤٠/٥.

(٤) معنى كلام الواحدي:وضع قولهم:"لاجرم لأفعلن" موضع القسم،مثل قولهم:"حَقًّا لأفعلن"،وضع موضع القسم .

(٥) في قوله:"لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب". فلا جرم تعليلٌ لما سبق .

(٦) هذا فيه إشارة إلى الخلل في كلام الماتن .

(٧) فأضاف الشارح الفاء لإفادة التعليل،وأضاف أنَّ واسمها وهو الضمير المتصل بها؛ لأنَّ أصل:"أنَّا" أننا؛ لتوافق مواقعها في القرآن،فإنَّ لا جرم يكون بعدها أنّ المصدرية واسمُها وخبرُها،وخبر أنَّ المصدرية موجود في كلام الماتن،وهو قوله:"رتبناه".

(٨) التوجيه الثاني:أن يُنَزَّل الفعل الماضي"جَرَم"-ومعناه حَقَّ-مترلة المصدر،فيكون بمعنى: حقاً،وفي هذا التقدير يُستغنى عن إضمار أنَّ واسمها وخبرها،ويكون:"ترتيبنا" فاعلاً للمصدر:"فحقاً".

بعدها، والفتح لأنَّ الناظر يُقَدِّمها بين يديه إلى مقصوده.

هذا[1] في مُقَدِّمة الكتاب/،ومُقَدِّمة الدليل. [ص/١/٣٦]

أما مُقَدِّمة الجيش فلم يحك الجوهري[2] فيها إلا كسر الدال؛ لأنها تُقَدِّم الجيش[3].

ووجه تقديم المقدمة في أول الكتاب كونه [4] لا بد للأصولي [4] من تصور الأحكام[5]. والكتب السبعة: منها الأربعة التي قدمها: الكتاب، والسنة، / والإجماع، والقياس، لكلٍّ منها كتاب. [غ/١/٩]

والخامس: الأدلة المختلف فيها.

وهذه الخمسة هي الأدلة التي تضمنتها المعرفة الأولى مِنْ أصول الفقه.

والسادس: في التعادل والتراجيح المقصود بالمعرفة الثانية.

والسابع: في الاجتهاد المقصود بالمعرفة الثالثة.

وهذا جملة أصول الفقه.

(أما المقدمة: ففي الأحكام، ومتعلقاتها، وفيها بابان:)

لما كانت مُتَعَلَّقات الأحكام يُحتاج إليها ذَكَرها معها[6]،وإن لم يُبَيِّن فيما سبق إلا وجه الحاجة إلى تصور الأحكام.

---

(١) أي:الكسر والفتح.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حمّاد التركيُّ الأُتراري،وأُترار :هي مدينة فاراب. إمام اللغة،ومصنف كتاب "الصِّحاح"،وأحد مَنْ يُضرب به المثل في ضبط اللغة،وحُسْنِ الخطّ. قال الذهبيّ:"وفي الصِّحاح أوهامٌ قد عُمل عليها حَوَاشٍ ". مات متردياً مِنْ سَطْح داره بنيسابور سنة ٣٩٣ هـ.
انظر:سير ٨٠/١٧،لسان الميزان ٤٠٠/١.

(٣) انظر:الصحاح ٢٠٠٨/٥. وفي اللسان ٤٦٨/١٢:وقيل إنه يجوز مقدَّمة بفتح الدال...... وفي كتاب معاوية إلى ملك الروم:لأكونن مقدِّمته إليك. أي:الجماعة التي تتقدم الجيش. مِنْ قَدَّم بمعنى تَقَدَّم،وقد استعير لكل شيء،فقيل:مقدِّمة الكتاب،ومقدِّمة الكلام،بكسر الدال،قال (أي:الأزهري):وقد تُفْتَح. وفي القاموس ١٦٢/٤:ومُقَدِّمة الجيش،وعن ثَعْلَب فَتْحُ داله:متقدموه. وكذا قادِمَتُه وقُدَامِاه. و انظر:تعريف المقدمة في التعريفات للجرجاني ص ٢٠١.

(٤) في (ص):"لابد لكل أصولي".

(٥) لأنَّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره،فلا بد أولاً من تصور الأحكام،ثم الحكم عليها بالإثبات أو النفي،ونحوهما.

(٦) أي:ذكر المُتَعَلِّقات مع الأحكام.

الباب الأول

في الحكم

وفيه فصول

الفصل الأول

في تعريفه

الحكم: خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[1].

لما كان الكلام في الحكم الشرعي – لم يحتج إلى تقييده[2]. وقد تقدم الكلام في كونه إنشائيا أو خبريا[3]. وتفسيره بالخطاب،وتقسيمه إلى الاقتضاء أو التخيير،يدل على أنّ المرادَ الإنشائي[4].

والخطاب: مصدرُ خَاطَب يخاطب خطاباً ومخاطبة[5]، وفي تسمية كلام الله تعالى في الأزل خطاباً خلاف[6].

---

(١) هذا التعريف بحروفه في شرح تنقيح الفصول ص ٦٧،وهو كذلك بدون لفظ "القديم" في الحاصل ٢٣٣/١،وفي المحصول ١/ ق١٠٧/١ والتحصيل ١٧٠/١:بلفظ:"الخطاب المتعلق"، بدون الإضافة إلى لفظ الجلالة.

(٢) أي:لما كان الكلام عن الحكم الشرعي؛ لأنّه هو المبحوث في أصول الفقه لا غيره – لم يحتج المصنف أنْ يُقَيِّد فيقول:الحكم الشرعي:خطاب الله القديم ...الخ. و لم يتعرض الشارح إلى معنى الحكم في اللغة،قال في المصباح ١٥٧/١:الحكم:القضاء،وأصله المنع،يقال:حكمت عليه بكذا،إذا منعتَه مِنْ خلافه ، فلم يقدر على الخروج من ذلك ، وحكمت بين القوم:فصلت بينهم ، فأنا حاكِم وحَكَم ، بفتحتين. وانظر : القاموس المحيط ٩٨/٤ ، واللسان ١٤٠/١٢.

(٣) يعني أنّ الحكم تارةً يكون إنشائياً،وتارة يكون خبرياً .

(٤) أي: المراد من الحكم هنا هو الإنشائي.

(٥) في المصباح ١٨٦/١:خاطبه مخاطبة وخطاباً:وهو الكلام بين متكلم وسامع.

(٦) قال العضد في شرح ابن الحاجب ٢٢٧/١،ونقله عنه البناني في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع ٤٩/١: في تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف،وهو مبني على تفسير الخطاب،فإنْ قلنا:إنه الكلام الذي عُلِم أنّه يُفْهِم كان خطاباً. وإنْ قلنا:هو الكلام الذي أُفهم لم يكن خطاباً. ويُبتنى عليه أنّ الكلام حكم في الأزل،أو يصير حكماً فيما لا يزال. اهـ. ويعني بقوله:"أو يصير حكماً فيما لا يزال":أنّ الكلام لا يوصف بالحكم إلا بوجود المخاطَب الذي يَفْهم،فكلما وجد المخاطَب الذي يَفْهم وُصف الكلام بأنه حكم،فيما لا يزال،أي:فيما لا نهاية. وفي مُسَلَّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٥٦/١(ثم في تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف) فبعضهم جعلوه خطاباً،والآخرون لا،(والحق أنه) خلاف لفظي (إنْ فُسِّر بما يُفْهِم) ولو بالآخرة،أي:ما فيه صُلُوح الإفهام (كان خطاباً فيه) أي:في الأزل؛ لأنّه صالحٌ فيه للإفهام فيما لا يزال (وإن فُسِّر بما أُفهم) أي:وقع إفهامه (لم يكن) في الأزل خطاباً؛ إذ لم يتحقق الإفهام فيه (بل فيما لايزال) فقط،والخطاب في اللغة:توجيه الكلام للإفهام،ثم أطلق على الكلام الموجَّه للإفهام [يعني:المهيئ للإفهام]،فإن اكتفى بالصلوح للإفادة فالأزلي [أي:الكلام الأزلي] خطاب في الأزل،وإن أُريد الإفهام الحالي فلا. اهـ =

قال القاضي أبو بكر: الكلام لا[1] يوصف بأنه خِطَاب دون وجـود مخـاطَب؛ ولذلك أحلنا(*) أن يكون كلام الله في أزله،وكلام الرسول ﷺ في وقته[2]- مخاطبةً على الحقيقة،وأجزنا كونه أمراً أو نهياً،وعلى هذا لا يُقال للمُوصِي إنه مُخَاطِبٌ بما يُودِعُه وصيتَه،ويقال: أَمَر مَنْ تُفْضِي[3] إليه الوصية. انتهى.

فعلى هذا لا يصح أن يُؤخذ الخطاب في حَدِّ الحكم[4]؛ لأنَّ الحكم عندنا قديم،ويجب أن يقال: الكلام[5].

والمصنف تبع الإمام في لفظ "الخطاب"[6]،وكأنَّ الإمام رأى أنَّه[7] يُقال في القديم باعتبار ما يصير إليه،وإذا قلنا لا يطلق الخطاب في الأزل،فهل يطلق بعد ذلك عند وجود المأمور والمنهي؟.

ينبغي أن يقال: إنْ حَصَل إسماعه لذلك كما في موسى عليه السلام،فيسمى خطاباً بلا شك،/وإلا فلا،على قياس قول القاضي. [ص١/٣٧]

وإذا سمينا ما يحصل إسماعه خطاباً،فلا يخرجه ذلك عن كونه قديماً،على أصلنا في جواز إسماع الكلام القديم[8].

وفي بعض نسخ الكتاب: (**خطاب الله القديم**) كأنه رأى أنَّ الخطاب يطلق على الكلام القديم،على غير مذهب القاضي[9]،وعلى الأصوات والحروف الدالة على ذلك[10]،وهي حادثة،فقال: **القديم**؛ ليخرجها.

وكذا قَرَّرَ أنَّ الخلاف لفظي الكمال بن الهمام في "التحرير"،انظر:تيسير التحرير ٢/١٣١،وانظر:شرح الكوكب ١/٣٣٩،نهاية السول مع حاشية المطيعي ١/٤٨.

(١) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٢٧،وشعبان ١/٤٣ .

(*) في المطبوعة ١/٢٧،وشعبان ١/٤٣:"أجزنا". وهو تحريف .

(٢) أي:خطاب الرسول ﷺ في وقته لِمَنْ سيأتي مِنْ أمته .

(٣) في (غ):"من يفوض".

(٤) لأنَّ الحكم للموجود والمعدوم،والخطاب لا يكون إلا للموجود،فالحكم قديم،والخطاب حادث.

(٥) انظر:نفائس الأصول للقرافي ١/٢١٨.

(٦) انظر:المحصول ١/ ق١/١٠٧.

(٧) أي:الخطاب.

(٨) قال شارح الجوهرة:"وأما السمع الحادث فهو قوة تُدْرَك بها الأصوات على وجه العادة،وقد يُدرك بها غير الأصوات،فقد سمع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كلام الله تعالى القديم،وهو ليس بحرف ولا صوت". انظر:شرح البيجوري للجوهرة ص ١١٧.

(٩) أي:الذي يُحيل الخطاب بدون وجود مخاطَب .

(١٠) أي:على الخطاب الأزلي القديم. قال الشريف الجرجاني في حاشيته على العضد ١/٢٢١:فالخطاب =

وفي بعض النسخ لم يقل: **القديم**،نظراً إلى أنَّ الخطاب هو الكلام،والكلام حقيقة في النفساني فقط،وهو المشهور عند المتكلمين[1]،فلا حاجة إلى قوله: القديم.

فحصل في الخطاب قولان:

أحدهما: أنَّه الكلام: وهو ما تضمن نسبة إسنادية[2].

والثاني: أنَّه أخص منه، وهو ما وُجِّه من الكلام نحو الغير لإفادته[3].

وإضافته[4] إلى الله يُخرج خطابَ غيره.

و(**المتعلّقُ بأفعال المكلفين**) يُخْرِج المتعلّق بذاته تعالى،والجمادات،وذوات المكلفين،وفعله تعالى،كقوله: ﴿الله لا إله إلا هو ﴾[5][6]

﴿ويوم نسير الجبال ﴾[7][8]،﴿ولقد خلقناكم﴾[9][10].

والمراد بالمكلفين: مَنْ كان بالغاً عاقلاً.

ولنا في الصبي خلاف: هل هو مأمور بالصلاة والصوم بأمر الشارع، أو بأمر الولي؟

وعلى كل تقدير ليس تكليفاً؛ لأنَّ أمر الندب لا كُلْفة فيه.

إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي المُوَجَّه به نحو الغير للإفهام. وأُريد به ههنا المعنى الثاني،فإن الخطاب اللفظي ليس بحكم،بل هو دال عليه،فالكتاب وإخوانه دلائل الحكم الذي هو الكلام النفسي على الوجه المخصوص .

(١) انظر:شرح البيجوري على الجوهرة ص ١١٣،شرح البيت التاسع والعشرين،المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٢١٢.

(٢) أي:نسبة إسنادية بين المسند والمسند إليه،وهذا تعبير البلاغيين. وبين المبتدأ والخبر عند النحويين. وبين المحمول والموضوع عند المنطقيين.

(٣) فالقول الأول أعم من حيث إنه متضمن للنسبة الإسنادية،سواء توجه لإفادة الغير أو لم يتوجه،يعني سواء وجد مخاطَب يستفيد أو لم يوجد،بخلاف القول الثاني الذي هو توجيه الكلام إلى مخاطَب لإفادته. فالأول أعم، والثاني أخص. وانظر تعريف الخطاب في: الإحكام للآمدي ١٣٦/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢١/١،شرح الكوكب ٣٣٩/١،تيسير التحرير ١٣١/٢.

(٤) أي:الخطاب.

(٥) سورة البقرة:٢٢٥.

(٦) هذا مثال للمتعلق بذاته تعالى.

(٧) سورة الكهف:٤٧.

(٨) هذا مثال للمتعلق بالجمادات.

(٩) سورة الأعراف:١١.

(١٠) هذا مثال للمتعلق بذوات المكلفين،وفعله تعالى. ومن أمثلة المتعلق بفعله تعالى:قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .

ومَنْ رأى أنَّه مأمور بأمر الشرع قال في حد الحكم: الخطاب المتعلّق بأفعال العباد. ولا يَرِد عليه المجنون؛ لأنَّه لم يُوَجَّه له خطاب.

ومنهم مَنْ يقول: بأفعال الإنسان؛ لأنَّ كلامنا فيما يتعلق بهم[1]،وإنْ كانت الملائكة والجن مكلّفين لكنهم خارجون عن نظرنا[2].

وقوله: **"بالاقتضاء أو التخيير"**،يخرج قوله تعالى: ﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾[3] فإنه خطاب متعلّق بأعمالنا على وجه الإخبار عنها بكونها مخلوقة؛ لكنه ليس اقتضاءً،ولا تخييراً،فخرج عن الحد.

والمراد بالاقتضاء: الطلب،فيشمل طلب الفعل إيجاباً أو ندباً،وطلب الترك تحريماً أو كراهة.

والمراد بالتخيير: الإباحة[4].

(قالت المعتزلة: خطاب الله قديم عندكم،والحكم حادث؛ لأنَّه يُوصف به،ويكون صفة لفعل العبد،ومُعَلَّلاً به،كقولنا: حَلَّت بالنكاح وحرمت بالطلاق)/. [ص٣٨/١]

هذا سؤال على الحد مركب على مقدمتين:

الأولى: مُسَلَّمة،وإنْ كانت المعتزلة لا يقولون بها[5]،فإنا نقول بقِدَم الكلام.

والثانية: لا نقول نحن بها،فاستدلوا عليها بثلاثة:

---

(١) أي:ببني الإنسان.

(٢) كأن هذا الكلام جواب عن اعتراض تقديره:قلتَ:المتعلق بأفعال الإنسان،فخرج الملائكة والجن وهم مكلفون. والجواب:أننا نعرِّف ما يقع تحت نظرنا،والجن والملائكة خارجون عن نظرنا.

(٣) سورة الصافات:٩٦.

(٤) انظر:تعريف الحكم في الاصطلاح في:الإحكام ١٣٥/١،البحر المحيط ١٥٦/١،المستصفى ١٧٧/١،شرح تنقيح الفصول ص ٦٧،جمع الجوامع مع شرح المحلي ٤٦/١،تيسير التحرير ١٢٩/٢،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٠/١،شرح الكوكب ٣٣٣/١،فواتح الرحموت ٥٤/١.

(٥) لأن الكلام عند المعتزلة هو الحروف والأصوات الحادثة،وهي غير قائمة بذاته،فمعنى كونه متكلماً عندهم:أنه خالق للكلام في بعض الأجسام؛ لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات. هذا ما قاله الباجوري في شرح الجوهرة ص ١١٣-١١٤،وانظر:البرهان ٢٠٠/١،المسائل المشتركة ص ٢٠٦.

[1] **أحدها**: أنّه ــ أي: الحكم ــ[1] - يُوصف به،أي: بالحدوث،فنقول: حَلَّت هذه المرأة بعد أن لم تكن حلالاً،وحَرُمت بعد أن لم تكن حراماً،والبعدية تصريح بالحدوث[2].

والثاني: أنّه - أي: الحكم - يكون صفة لفعل العبد،فتقول: هذا الفعل حلال،وهذا فعل حرام[3]،والعبد حادث ففعله أولى أن يكون حادثاً/،فصفة فعله أولى بأن تكون حادثة. [ت١٦/١]

والثالث: أنّه - أي: الحكم - يكون معلّلاً به، أي بالحادث،كقولنا: حَلَّت بالنكاح،فالنكاح علة في الحل،وحَرُمت بالطلاق،فالطلاق علة في التحريم.

(وأيضا فموجبية الدلوك[4]،وما نعية النجاسة[5]،وصحة البيع وفساده[6]،خارجة عنه)[*].

هذا سؤال ثان: وهو أنّ الحد غير جامع،والحد يجب أنْ يكون جامعاً لجميع أفراد المحدود،مانعاً مِنْ دخول غيره فيه،فمتى خرج منه شيء،أو دخل فيه غيره فسد[*].

والمراد بالدلوك: زوال الشمس،هذا هو الصحيح.

وقيل: غروبها[7].

وكل منهما مُوجب لصلاة.

---

(١) في (ص)،و(غ):"أحدها أنّ الحكم".

(٢) يعني:أنّ المرأة كانت حراماً قبل النكاح،فأصبحت حلالاً بعده. وكانت قبل الطلاق حلالاً،فأصبحت بعده حراماً.فالبعدية والقبلية من صفات الحوادث،كالإنسان لم يكن موجوداً ثم وجد،ثم يموت.

(٣) في (ت)،و(ص)،و(ك):"وهذا فعل حلال أو حرام".

(٤) أي:كون الدلوك سبباً لوجوب الصلاة. انظر:الحاصل ٢٣٤/١.

(٥) أي:كون النجاسة مانعة من الصلاة. انظر:الحاصل ٢٣٤/١.

(٦) أي:الصحة والبطلان في قولنا:البيع صحيح أوباطل. انظر:الحاصل ٢٣٤/١.

(*) في (ص)، والمطبوعة ٢٨/١،وشعبان ٤٥/١:"عنها". وهو خطأ؛ لأنّ الضمير يعود على الحد وهو مذكر.

(*) في(ص)، والمطبوعة ٢٨/١،وشعبان ٤٥/١:"فيفسد". وهو خطأ.

(٧) قال ابن عطية:الدلوك هو الميل في اللغة،فأول الدلوك هو الزوال،وآخره هو الغروب،ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكاً؛ لأنها في حالة ميل. تفسير القرطبي ٣٠٤/١٠،وانظر:زاد المسير ٧٢/٥،تفسير ابن كثير ٥٣/٣،فتح القدير ٢٥٠/٣.

وغيره[1] ذكر مع ذلك شرطية الطهارة[2]، والمراد أنَّ هذه الخمسة أحكام شرعية غير الخمسة الأولى التي تضمنها الحد[3]/ [ك/٣٨-٣٩]

(وأيضا فيه الترديد،وهو ينافي التحديد)[4].

هذا سؤال ثالث على قوله: **بالاقتضاء أو التخيير**،و[5] "أو" للترديد،والترديد ينافي التحديد؛ لأنَّ المقصود بالتحديد الإيضاح والبيان،والمقصود بالترديد الشك[6] والإبهام[7]. واعلم أنَّ مدلول "أو" إما شكٌّ كقولك: جاء زيدٌ أو عمرو،وإما إبهامٌ كقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [8][9]،وإما تبيينُ قسمةٍ[10] كقولك: العدد زوج أو فرد،وإما إباحةٌ كجالس الحسن أو ابن سيرين،وإما تخييرٌ كخذ درهماً أو ديناراً[11].

---

(١) أي:غير المصنف.

(٢) أي:ذكر مع دلوك الشمس شرطية الطهارة.

(٣) يعني: أن هذه الخمسة التي هي: موجبية الدلوك، وشرطية الطهارة، ومانعية النجاسة،وصحة البيع، وفساده، لا تدخل في تعريف الحكم مع أنها أحكام شرعية، وهي غير الخمسة الأحكام التي اشتمل عليها التعريف: الإيجاب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة.

(٤) في (ت) زيادة وهي:"واعترف بعضهم بالسؤال، وزاد في الحد:أو الوضع". وفي (ص)، و(ك):"واعترف بعضهم بالسؤال وإنْ زاد في الحد: أو الوضع". وهذه الزيادة خطأ، لا علاقة لها بالاعتراض الوارد على الحد، ولا وجود لها في الشرح.

(٥) سقطت الواو من المطبوعة ٢٨/١، وشعبان ٤٥/١.

(٦) في (ك):"التشكيك".

(٧) انظر:شرح حاشية الباجوري على السلم ص ٤٦.

(٨) سورة سبأ:٢٤.

(٩) فهنا في الآية قصد بأو الإبهام على السامع، لما في التعين من مفسدة معاندة الكافر وإعراضه عن سماع الحق،ولما فيه من مصلحة ترقيق قلبه والتلطف معه في الخطاب رجاء قبوله ورجوعه إلى الحق. فالمتكلم بالإبهام ليس متشكّكاً في قوله،ولكن له مقصد في إبهامه. انظر:شرح تنقيح الفصول ص:٦٨ .

(١٠) أي:إظهار التقسيم .

(١١) الفرق بين الإباحة والتخيير أنَّ في الإباحة يحق له الجمع بين المباحَيْن،وأما في التخيير فلا يحق له الجمع بين الاثنين، بل هو مخيَّر في واحد منهما.

انظر:شرح تنقيح الفصول ص ٦٨،نفائس الأصول ٢٣٠/١.

[غ١/١٠] فالشك والإبهام منافيان للبيان بلا إشكال،والتقسيم ليس فيه بيـــان المُقَسَّـــم[1]، والحد إنما يُؤتى فيه بما يفيد البيان، / والتخيير والإباحة لا محـــل لهمـــا هنـــا،وفيـــهما

[ص٣٩/١] الترديد[2]،فلا يدخلان في الحدود/.

(قلنا: الحادث التعلق).

هذا جواب عن الوجه الأول،مِنْ تقرير المقدمة الثانية من السؤال الأول: وهـــو أنَّ الحكم يُوصف بالحدوث،فمَنَع ذلك،وقال: الحادث إنما هو التعلق[3]،فإذا قلنا: حَلَّـــت هذه المرأة بعد أن لم تكن حلالاً،فليس معناه أنَّ إحلالها حدث،وإنما معناه أنَّـــه تعلـــق بالعبد[4]،وهذا اختيار من المصنف أنَّ[*] التعلق حادث،وهو المذكـــور في "المحصـــول" هنا[5]،وفي موضع آخر خلافه[6]،وهو المختار[7]. ولو كان التعلق حادثاً؛ لكان الخطـاب

---

(١) لأنَّ التقسيم فيه بيان أنواع المقسَّم،لا بيان ذات المقسَّم وماهيته،فمثلا لو قلنا:الإنسان ينقسـم إلى ذَكَر وأنثى، ليس في هذا بيان حقيقة الإنسان التي هـــي حيـــوان نـــاطق. وكـــذا لـــو قلنا:المكلَّفون ينقسمون إلى إنس وجن،ليس في هذا بيان حقيقة المكلفين. وكذا قولنا:العـــدد زوج أو فرد،ليس فيه بيان حقيقة العدد. انظر:نفائس الأصول ٢٣١/١.

(٢) أي:في التخيير والإباحة معنى الترديد،فلا تدخل "أو" التي للتخيير أو الإباحة في الحدود.

(٣) في (ك):"التعليق".

(٤) فالإحلال حكم قديم،وتعلقه حادث.

(*) في (ت)،و(ك)، و(غ):"لأنَّ". وهو خطأ.

(٥) انظر:المحصول ١/ ق١/١١٠.

(٦) أي:في موضع آخر من المحصول أنَّ التعلق قديم.

(٧) في هامش (ص):والمنسوب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري أنَّه قـــديم،وعليـــه مـــدار كـــلام الأئمة،وفي ابن الحاجب التصريح به في مسألة أمر المعدوم،وهو الحق. ولو قيل:إنَّ التعلـــق لا يوصف بقِدَم ولا حدوث لكونه نسبة- لم يبعد؛ إذ النسب والأمور الاعتبارية المختـــار فيـــها كذلك؛ لأنها عدمية،كما هو الحق. وقد فاه بذلك جمع مِنْ متأخري علمائنا،لكـــن المشـــهور القول بالحدوث،فليتأمل. اهـــ

انظر:بيان المختصر ٤٣٩/١،شرح الكوكب المنير ٣٣٦/١،شرح تنقيح الفصـــول ص ٦٩-٧٠،فواتح الرحموت ٥٥/١،نهاية السول مع حاشية المطيعي ٥٢/١،الحاصل ٢٣٤/١،تيســـير التحرير ١٣١/٢. وقد بَيَّن المحلي في شرحه لجمع الجوامع والبَنَّاني في حاشـــيته على الشـــرح (٤٨/١) أنَّ للخطاب تَعَلُّقَيْنْ بفعل المكلف:قبل وجوده،وهذا تعلق معنوي،أي:صُلُوحي،بمعـنى أنَّه إذا وُجِد المكلف مستجمعاً لشروط التكليف-كان متعلقاً به،وهذا التعلق قديم. =

المتعلق حادثاً؛ ضرورة أخذ التعلق قيداً فيه[١]،ويلزم على هذا أن يكون الحكم حادثـاً[٢] وهو قد فرَّ منه[٣].

وأن الكلام في الأزل لا يسمى حكماً،ومِنْ ضرورته أن لا يكون أمراً ولا نهياً،ونحن لا نقول به[٤]،ولا يُنْجي من هذا إلا أن يُقال: وُصِف الحكم في الأزل بالتعلق على سبيل الصلاحية[٥]،ولكن هذا لا ضرورة إليه[٦]،فالمختار أنَّ الإحلال مثـلاً قـديم،وكذلـك تَعَلُّقه،وأن التعلق[٧] نسبة فهو يستدعي حصول مُتَعَلِّقِه في العلم لا في الخارج،وإنما الـذي

والثاني:تعلُّقه به بعد وجوده،وهذا تعلقٌ تنجيزي حادث.

وهذا التفصيل على حُسْنه إلا أنَّه يلزم منه القول بحدوث الحكم ؛ ولِذلك عَقَّب البناني بعـد هذا التفصيل بقوله:وهذا مبني على أنَّ التعلقين:(أي:القديم والحادث) معاً معتبران في مفـهوم الحكم،كما هو صريح كلامه الآتي(أي:كلام الشارح المحلي)،وعليه فـالحكم حـادث؛ لأنَّ المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. اهـ.

وإنما سُقت هذا التفصيل لأنَّ ظاهره الحسن ولازمه باطل؛ ولأن بعض المحقِّقين (وهما محقِّقـا شرح الكوكب المنير) نقل هذا التفصيل وعزاه إلى حاشية البناني،من غير ذِكْر استدراك البنـاني عليه،فكان هذا العزو ناقصاً غير دقيق. والأقرب-والله أعلم-كما سيأتي في كلام الشـارح أنَّ الحادث هو أثر تَعلق الحكم،لا الحكم ولا تَعَلُّقُه.

(١) أي:في الخطاب؛ لأنَّ القديم لا يُقيَّد بالحادث؛ إذ تقييده بالحادث يُخْرِجه عن كونه قديما.

(٢) أي:ويلزم على القول بأن الخطاب المتعلِّق حادث:أنْ يكون الحكم حادثاً؛ إذ الحكـم : هـو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين.

(٣) أي:المصنف قد فَرَّ مِن القول بحدوث الحكم،لكنه وقع فيه بقوله:إنَّ التعلق حادث. وهذا هـو اللازم الأول على قوله:التعلق حادث.

(٤) وهذا هو اللازم الثاني على قول المصنف:إنَّ التعلق حادث،وهو أنْ يكون الكـلام في الأزل ليـس حكماً؛ لأنَّه لما قَيَّد الخطابَ بالمتعلِّق،والتعلُّق حادث على قوله،فيكـون الحكـم حادثـاً — لـزم منه إخراج الكلام الأزلي عن كونه حكمـاً وأمـراً ونهيـاً، ونحـن — أي:الأشـاعرة،ومنـهم المصنف- لا نقول به.

(٥) أي:في الحكم صلاحية التعلق أزلاً،لا كون التعلق بالفعل في الأزل موجوداً،فهو تعلـقٌ بـالقوة لا بالفعل.

(٦) أي:هذا التفسير لتعلق الحكم في الأزل لا حاجة إليه؛ لأنَّ الصواب أنَّ التعلق نسبة ولا علاقـة لها بالخارج،بل مُتَعَلَّقُها في العلم،أي:علم المتكلِّم.

(٧) في (ت)،و(غ):"وإن كان التعلق". وهو خطأ.

يحدث بعد ذلك الحِلُّ[1]،وهو غير الإحلال،ناشئٌ عنه بشروط لما وُجِدت وجد،كما لو قلت: أَذنت لك أن تبيع عبدي هذا يوم الخميس،فالإذن قبل يوم[2] الخميس موجود مُتَعَلِّقٌ به،وأثره يظهر يوم الخميس،وعلى هذا يجب أن يحمل قولهم بحدوث التعلق[3]،فلا يكون بين الكلامين مخالفة في المعنى،وكأن للتعلق[4] طرفين: من جهة المتكلم يتقدم[5]، ومن جهة المخاطَب قد يتأخر[6].

(والحكم مُتَعَلِّق بفعل العبد لا صفته،كالقول المتعلّق بالمعدومات)

هذا جواب عن قوله: ويكون صفة لفعل العبد[7]،فأجاب بأن الحكم قول متعلّق بالفعل،لا صفة للفعل؛ لأنَّ معنى الإحلال قول الله: رفعتُ الحرج عن فاعله،وهذا القول صفة لله تعالى قائم بذاته،متعلّق بغيره،لا صفة[8]،كالقول المتعلّق بالمعدومات إذا أخبرتَ عنها مثلاً،فليس القول صفة لها،وإلا لزم قيام الموجود بالمعدوم،وأما كون القديم متعلقاً بالحادث [9]فلا يمتنع[9][10].

(والنكاح والطلاق ونحوهما مُعَرِّفات له،كالعالَم للصانع)

هذا جواب عن الدليل الثالث/،وهو قوله: ومُعَلَّلاً به،أي: بالحادث،كقولنا: حَلَّت بالنكاح،وحرمت بالطلاق. [ص/١٠/٤٠]

---

(١) يعني: المختار عند السبكي أنَّ الحكم وهو الإحلال مثلا أزلي قديم،وتعلقه قديم بالفعل، أي: تعلقه بأفعال العبد أزلي في علم المولى عز وجل،لا في الخارج،وإنما الذي في الخارج هو الحل، وهو ثمرة الإحلال.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٢٩،وشعبان ١/٤٦.

(٣) أي:المراد بقولهم:"التعلق حادث" هو حدوث أثر التعلق،فالتعلق قديم،وأثره حادث.

(٤) في (ص)،و(ك)،و(غ):"التعلق".

(٥) في (ت):"من المتكلم متقدم".

(٦) قوله:وكأن للتعلق طرفين... الخ،فيه نوع من التسامح في العبارة لتقريب المذهبَيْن،وإلا فمراده كما هو واضح من كلامه السابق:أنَّ التعلق وصف قائم بذات المتكلم،ويكون مقارناً لخطابه؛ لأنَّ مُتَعَلَّقه في علم المتكلم . أما الذي يقوم بذات المخاطَب فهو أثر التعلق القائم بذات المتكلم. فهناك تعلق وهو القائم بذات المتكلم،وهناك أثره وهو القائم بذات المخاطَب. والتعلق القائم بالله تعالى قديم؛ لأنَّ خطابه قديم،وأثر ذلك التعلق قائم بذوات المخاطبين،وهو حادث.

(٧) هذا هو قول المعتزلة كما سبق،وهو أنَّ الحكم صفة لفعل العبد فهو حادث.

(٨) أي:لا صفة للغير.

(٩) في (ك):"فلا يمنع".

(١٠) لأن تعلق القديم بالحادث من جهة العلم،لا من جهة الوجود في الخارج.

فأجاب: بأن هذه العِلَل[1] شرعية،والعلل الشرعية مُعَرِّفات لا مُؤَثِّرات[2]،وكأن الله تعالى قال: إذا تزوج فلانٌ فلانةً[3] بشروط كيت وكيت،فاعلموا أنّي أحللتُها له.

فإذا وُجِد النكاح بتلك الشروط - عرفنا الإحلال الأزلي،ويجوز أنْ يكون الحادث مُعَرِّفاً للقديم،كما أنَّ العالَم يُعَرِّفنا وجودَ الباري سبحانه وتعالى،ووحدانيته،وليس[4] علة له.

واسم الصانع اشْتَهَر على ألسنة المتكلمين في هذا المثال،ولم يَرِد في الأسماء[5]، وقُرِيء في الشواذ: "صَنْعَةَ الله"[6]،بالنون،فَمَن اكتفى في إطلاق[7]الأسماء[8] بورود الفعل يكتفي بمثل ذلك[9].

وما ذكره المصنف من الجواب يحسن إيراده على وجهين:

أحدهما: على سبيل المنع ابتداء،فيقال: لا نسلم أنَّ النكاح والطلاق ونحوهما عِلَل،وإنما هي مُعَرِّفات.

والثاني: على سبيل الاستفسار،فيقال: إنْ أردتَ بالعلل المعرِّفات فمسلمٌ ولا يفيدك،وإنْ أردت المؤثرات فممنوع.

والعلة تطلق بمعنى: المعرِّف،والداعي،والمؤثر[10].

---

(١) أي:النكاح والطلاق،ونحوهما.

(٢) والمعرِّف يجوز أنْ يتأخر عن المعرَّف،كما عُرِف الله تعالى بصَنْعته،فالعلل الشرعية حادثة،وهي تُعَرِّف بالحكم القديم،فليس الحِلُّ بسبب تأثير النكاح،ولا الحرمة بسبب تأثير الطلاق،إنما هما بتأثير الله تعالى وَحْده،لكن النكاح والطلاق مُعَرِّفان لذلك الحكم القديم،فالحادث يجوز أنْ يُعَرِّف القديم.

والمؤثرات إما أنْ تكون بالذات أو بالاختيار،فالأول:وهو المؤثِّر بالذات يُقال له الموجب.

والثاني:وهو المؤثر بالاختيار يُقال له الموجد،والأثر من الموجد أو من الموجب متأخِّر عنهما بالضرورة،فإذا كانا حادثَيْن،كان حادثاً جزما.

فتعليل الحكم القديم بالحادث لا يلزم منه حدوث الحكم؛ لأنَّ المراد بالعلة عندنا المعرِّف لا المؤثر.

انظر:شرح تنقيح الفصول ص ٦٩،نفائس الأصول ٢٢٠/١.

(٣) في (ص)،و(ك):"بفلانة".

(٤) في (ص) و(ك) و(غ):"فليس".

(٥) أي:لم يرد "الصانع" في الأسماء الحسنى الواردة في الحديث.

(٦) في هامش (غ) ص ١٩:الأولى الاستدلال بقوله تعالى :﴿صُنْعَ الله الذي أتقن كل شيء﴾.

(٧) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٢٩/١،وشعبان ٤٧/١.

(٨) في (غ):"الاسم".

(٩) يعني:مَنْ يكتفي في إثبات الأسماء لله تعالى بورود الفعل أو المصدر-يكتفي في مثل هذا بذلك؛ فيطلق على الله تعالى اسم "الصانع" بناءً على ورود المصدر.

(١٠) انظر:إرشاد الفحول ص ٢٠٧،البحر المحيط ١٤٢/٧.

والمتكلمون ينكرون المؤثر بناءً على أنّ الأفعال كلها من الله تعالى،وهو تعالى فاعل بالاختيار لا مؤثّر بالذات[1]،فلا وجود للعلة المؤثرة.

هذا مذهب أهل السنة والحكماء.

وكثير من المتكلمين،(*غير أهل السنة*) تُثْبتها وإن(*) اختلف/ مَدْرَكُهم. [ك/٢١]

وهذا تمام الأدلة الثلاثة التي قرر بها السؤال الأول.

(والمُوجِبيَّة والمانِعيَّة إعلام بالحكم لا هو،وإنْ سُلِّم فالمعنيُّ بهما اقتضاء الفعل والترك،وبالصحة إباحة الانتفاع،وبالبطلان حرمته).

هذا جواب عن السؤال الثاني[2] بأحد طريقين:

إما بأنّ تلك الأشياء التي ادُّعِيَ خروجُها عن الحد ليست أحكاماً،بل إعلاماً بالحكم،فلا معنى لكون الدلوك مُوجِباً(*) إلا أنّ الله تعالى أعلمنا به الوجوب،[3]ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا أنّ الله أعلمنا بها تحريم الصلاة[3] ولا معنى لكون الوضوء شرطاً إلا أنّ الله أعلمنا بعدمه بطلانَ الصلاة.

وإما بأن نُسَلِّم أنها[4] حكم،ونقول: إنها ليست خارجة عن الحد،بل راجعةٌ إليه بتأويل،وهو أنّ المعنيّ/ بالموجبية اقتضاء الفعل،وبالمانعية اقتضاء[5] الترك،ومعنى هذا أنّ موجبية الدلوك مثلا بمنزلة/: جعلتُ الدلوك مُعَرِّفاً لوجوب الصلاة. [ت/١٧/١] [ص/٤١/١]

والاقتضاء المذكور في الحد معناه: أوجبتُ[6] الصلاة عند الدلوك.

---

(١) المؤثر بالذات يعني:الموجب بالذات،كما سبق بيانه. وفي التعريفات للجرجاني ص ٢١٢: الموجب بالذات:هو الذي يجب أنْ يصدر عنه الفعل إن كان علة تامة له،من غير قصدٍ وإرادة،كوجوب صدور الإشراق عن الشمس،والإحراق عن النار. اهـ.
فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء بقصدٍ وإرادة وحكمة،من غير أنْ يجب عليه شيء سبحانه وتعالى.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣٠/١،وشعبان ٤٨/١:"غير أنّ أهل السنة".وهو خطأ ؛ لأن المعنى أنّ كثيراً من المتكلمين الذين من غير أهل السنة يثبتون العلة المؤثرة وبإثبات، (أنْ) يَنْقلب المعنى فيكون أهل السنة هو المثبتون لا النافون .

(*) في شعبان ٤٨/١ : "وإلا ". وهو خطأ .

(٢) وهو في قول الماتن:وأيضا فموجبية الدلوك... الخ.

(*) في (ص) و(ك)،والمطبوعة ٣٠/١،وشعبان ٤٨/١:"واجبا". وهو خطأ،ومنافي للفظ المتن:الموجبية.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٠/١،وشعبان ٤٨/١.

(٤) أي:الموجبية والمانعية.

(٥) في (ك): " طلب " .

(٦) في (ص)،و(ك)،و(غ):"وَجَبَت".

وحاصل العبارتين سواء،فبذلك يكون الحد جامعاً،وكلام المصنف ناطق بهاتين الطريقين في الموجبية والمانعية.

وأما الصحة والبطلان فاقتصر فيهما على الجواب الثاني،وهو رجوعهما إليه[١] بتأويل،وهو أنَّ صحة البيع لا معنى لها إلا إباحة الانتفاع،وفساده لا معنى له إلا حرمة الانتفاع،وفيه نظر[٢]؛ لأنا نُعَلِّل إباحةَ الانتفاع بالصحة،وحرمته بالفساد،والعلة غير المعلول؛ ولأن بتمام الإيجاب والقبول تحصل الصحة،ولا يباح الانتفاع حينئذ حتى يتم الخيار ويَقْبض[٣].

و لم يذكر المصنف صحة العبادة وفسادها،والسؤال واردٌ فيها أيضا.

وقد ذكر المصنف بعد هذا ما هو المعتمد في تفسير الصحة: وهو أنها استتباع الغاية،ومعناه: أنَّ العبادة أو العقد بحيث يترتب عليه أثره،وهو الغاية المقصودة منه،وغاية البيع مثلاً إباحة الانتفاع،فإنْ وقع البيع بحيث يكون كذلك كان صحيحاً،وإلا كان فاسداً،وبهذا يصح تعليل إباحة الانتفاع بالصحة،ويندفع توقف الإباحة على الخيار والقبض؛ لأنّه قد ينعقد السبب بحيث يترتب عليه مقصوده،وإنْ توقف على شرطٍ إذا وُجد ذلك الشرط أضيف المشروط إلى السبب السابق[٤].

إذا عرفتَ[٥] هذا فكون البيع بحيث يترتب عليه حِلُّ الانتفاع،حكم ليس باقتضاء ولا تخيير،فهو خارج عن الحد،ورجوعه إليه بالطريق[٦] التي تقدمت في الدلوك[٧]،وهو أن نقول: الصحة مُنَزَّلةٌ مَنْزِلَةَ قولِ الشارع: جعلتُه[٨] مبيحاً للانتفاع،أي: مُعَرِّفاً للإباحة.

---

(١) أي:إلى الحد.

(٢) أي:في تأويل صحة البيع وفساده بما ذكر،وإدخالهما في حد الحكم على هذا التأويل-نظرٌ.

(٣) يعني:أنَّ صحة البيع علة لإباحة الانتفاع،وفساده علة لحرمة الانتفاع،ويدل على ذلك أنّه قد توجد الصحة ولا يوجد المعلول وهو إباحة الانتفاع،مثل ما إذا تم الإيجاب والقبول صح البيع،لكن قد لايباح الانتفاع حتى يتم الخيار:سواء كان خيار مجلس،أو الشرط،أو العيب. وحتى يقبض المبيع. فدل هذا على أنَّ الصحة ليست هي إباحة الانتفاع،والفساد ليس هو حرمة الانتفاع.

(٤) يعني أنَّ السبب كالإيجاب والقبول في البيع إذا انعقد فهو يترتب عليه مقصوده،ولو توقف ذلك الترتب على شرط،فإذا وجد ذلك الشرط وجد المشروط،وهو حل الانتفاع،وهو الغاية من البيع،لكن حل الانتفاع يضاف إلى الإيجاب والقبول،لا إلى الشرط الذي توقف عليه.

(٥) في (ت):"إذا عُرِف".

(٦) سقطت من (ت).

(٧) أي:رجوع البيع -المترتب عليه حل الانتفاع- إلى الحد بطريق التأويل المتقدمة في الدلوك .

(٨) أي:وصف الصحة.

والتخيير المذكور في الحد معناه / : إباحة الانتفاع عنده(١). [غ/١/١١]

وحاصل العبارتين سواء(٢).

بقي هنا نظرٌ آخر،(٣هو كون٣) البيع بحيث يترتب عليه حل الانتفاع،هل هو معنى شرعي زائد على الإيجاب والقبول/ وسائر ما يعتبر معه(٤)،أو هو تلك الأشياء فقط بغير زيادة(٥)، أو مجموعها يحصل به ذلك(٦). [ص/١/٤٢]

فإنْ كان الأول،وهو المشهور عند الجمهور،كان ذلك المعنى(٧) حكماً شرعياً مفارقاً لذات الدلوك،مساوياً لجَعْل الدلوك مُعَرِّفاً للوجوب(٨)؛ (*فلذلك تعينت الطريق الثاني*) فيه(٩)؛ إذ لا يمكن إنكار كون ذلك شرعياً(١٠).

---

(١) أي:عند التخيير.

(٢) أي:معناهما واحد،فوصف الصحة يدل على الإباحة،كما يدل عليها التخيير،فالتخيير يلزم منه الصحة،والصحة يلزم منها التخيير،ومِنْ ثَمَّ دخلت الصحة في حد الحكم؛ لأنها بمعنى التخيير.

(٣) في (ت):"وهو أن كون".

(٤) أي:هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع فيه أمور شرعية زائدة على الإيجاب والقبول،وسائر ما يعتبر معه:كخيار المجلس والشرط،وقبض المبيع ؟

(٥) يعني:أم هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع هو نفس الإيجاب والقبول،وسائرُما يعتبر معه فقط من غير زيادة؟ أو نقول:هل البيع المترتب عليه حل الانتفاع يرادف الإيجاب والقبول وسائر ما يعتبر معه أم لا؟

(٦) يعني:هل مجموع الإيجاب والقبول وسائر ما يُعْتَبَرُ معه،مع الأمور الشرعية الزائدة في البيع المترتب عليه آثاره- هي البيع؟ لاحِظْ أنَّ الشارح لم يشرح هذا الاحتمال.

(٧) وهو الأمور الزائدة على الإيجاب والقبول وما يعتبر معه.

(٨) قوله:مفارقاً لذات الدلوك،يعني:هذه الأمور الزائدة ليست هي الإيجاب والقبول.
وقوله:مساوياً لجعل الدلوك معرِّفا للوجوب،أي:كما أنَّ الدلوك معرِّف لوجوب الصلاة،فهذه الأمور الزائدة مُعَرِّفات لحل الانتفاع،كالايجاب والقبول وسائرمايعتبر معه معرِّف أيضاً لحل الانتفاع. فهذه الأمور الزائدة ليست هي الإيجاب والقبول،ولكن كل منهما معرِّف لحل الانتفاع.

(*) في (ص)، و(ك): "فلذلك تعللت الطريق للثاني"، وفي المطبوعة ٣١/١، وشعبان ٤٩/١:"فلذلك تعللت بطلب الطريق للثاني". وكلاهما خطأ وتحريف؛ لأنَّ المعنى:لما كان صحة البيع حكماً شرعياً مفارقاً لذات الدلوك،ومساوياً لجعل الدلوك معرفاً للوجوب-تعينت الطريق الثاني وهو التأويل-كما سبق ذكره- لإدخال الصحة في حد الحكم الشرعي.

(٩) سقطت من (غ)،و(ص)،و(ك)، والمطبوعة ٣١/١،وشعبان ٤٩/١. والضمير في "فيه" يعود على ذلك المعنى الأول.

(١٠) يعني:لا يمكن إنكار كون دلالة الصحة على إباحة الانتفاع، ودلالة الفساد على حرمة الانتفاع – شرعيةً، بل هي أحكام شرعية، لا تُعرف إلا من الشرع.

وإن كان الثاني[1]،وهو مقتضى كلام بعضهم ساوى[2] الدلوك من كل وجه، وأمكن أن يقال حينئذ: إن معنى الصحة: الإعلام بإباحة الانتفاع عند اجتماع تلك الأمور[3]، وليست حكماً بل إعلاماً بالحكم. وكذلك إنْ جعلنا الصحة: وقوع البيع، أو العبادة على وَفْقِ الوجه المشروع، وقلنا: إنّ هذا معنى عقلي لا شرعي، فيأتي الطريقان أيضاً في الجواب[4].

(والترديد في أقسام المحدود لا في الحد).

هذا جواب عن السؤال الثالث.

وبيانه: أنّ الترديد المنافي للتحديد هو الترديد في الحد،وهنا ليس كذلك،فإن[5] الترديد إنما يكون في الحد لو كانت "أو" داخلة بين الجنس والفصل،أو بين الفصول،وههنا إنما وقعت بين أقسام الفصل الآخِر[6]،وذلك أنّه لما كان الخطاب المتعلّق بأفعال المكلفين يشمل الاقتضاء والتخيير وغيرهما- أتى بالفصل الأخير[7] ليخرج غيرهما، ويصير الفصل أحدهما من غير تعيين[8][9]،أعم مِنْ كونه اقتضاء أو تخييراً،فهذا القدر المطلق هو الفصل،ولا ترديد فيه[10]،ولكنه ينقسم إلى اقتضاء وتخيير،فأتت "أو" بين قِسْمَيْه فلا

---

(١) يعني: وإن كان المراد بالبيع المترتب عليه آثاره:هو ذات الإيجاب والقبول وسائر ما يُعتبر معه بدون زيادة.

(٢) في (ص):"يساوي".

(٣) وهي:الإيجاب والقبول،وسائر ما يعتبر معهما.

(٤) يعني: أننا لو جعلنا صحة البيع أو العبادة: وقوعهما على وفق الوجه المشروع-يأتي الطريقان في الجواب،إما أنّ نقول بأن الصحة أو الفساد ليسا حكماً شرعياً،فإذا خرَجا من تعريف الحكم فلا بأس،أو أنّ نجعلهما حكماً شرعياً ويدخلان في الحد بطريق التأويل.

(٥) في (ص):"لأنّ".

(٦) في (ك):"الأخير".

(٧) وهو قوله:بالاقتضاء أو التخيير.

(٨) في (ت):"تعين".

(٩) لأنهما لا يجتمعان؛ إذ هما متضادان.

(١٠) أي:هذا القدر المطلق (وهو قوله:أحدهما من غير تعيين) الشامل لكلٍ من الاقتضاء والتخيير على البدلية هو الفصل،وليس فيه ترديد. قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص٦٨:وقد قال بعض الفضلاء في مثل هذا السؤال:هذا حكم بالترديد لا ترديد في الحكم،والثاني هو الشك دون الأول؛ لأنه جزم لا شك. اهـ أي:جزم بالتردد،والشاك متردد في حكمه:هل يحكم بهذا أو =

يحصل بها إخلال في الحد،والفصل مساو للمحدود[1]،وكل ما كان أقساماً لشيء،كان/ أقساماً لمساويه[2]؛ فلذلك قال المصنف: إنما[3] في أقسام المحدود[4]،ولم يكن الحد بدون أحدهما[5] مانعاً،فلذلك لا بد من الفصل بأحدهما مطلقا[6]. و"أو" داخلة بين المعنيين[7]،وكلٌّ منهما مُعَيَّناً، أخَصُّ من أحدهما مطلقاً[8]، ولو وَجَد عبارةً تشملهما، أو تُخرج غيرَهما[9] - استراح من هذا السؤال وجوابه. [ك/٢٢]

وقد خَطَر لي أن يكون: الإنشاء؛ فإنه يُخْرِج الخبرَ ويشمل الاقتضاء والتخيير،

بنقيضه؟ فظهر الفرق بين الحكم بالترديد،والترديد في الحكم،والقادح إنما هو الثاني دون الأول، والواقع في حد الحكم هو الأول دون الثاني، فلا فساد حينئذ. انظر: نفائس الأصول ٢٣٢/١.

(١) المحدود: هو الحكم . والمعنى أنّ الفصل يساوي المحدود وجوداً وعدماً؛ لأنَّه كلي ذاتي مختص بالماهية يفصلها عن غيرها من الماهيات المشاركة لها في الجنس، فلا وجود للمحدود إلا بوجود الفصل، وتنعدم الماهية بعدمه.

فمثلا الإنسان: حيوان ناطق . فناطق فصلٌ مساوٍ للإنسان وجوداً وعدماً، فحيثما وُجِد الناطق وُجد الإنسان، وحيثما عُدِم الناطق عُدِم الإنسان، لكن قد يُوجد الجنس وهو الحيوان بدون الإنسان؛ لأنَّ الجنس كلي ذاتي مشترك غير مختص بالماهية وحدها.

انظر: حاشية الباجوري على متن السلم ص٣٨.

(٢) المعنى: أنّ الاقتضاء والتخيير أقسام للحكم الشرعي وهو المحدود، فهي أيضاً أقسام لمساويه: وهو فصل القدر المطلق المعبَّر عنه بقوله:بالاقتضاء أو التخيير.

(٣) أي: أو.

(٤) فاكتفى البيضاوي بقوله هذا، ومراده ما ذكرنا، وهو أنَّه ما دامت "أو" أقساماً للمحدود، فهي أقسام لفَصْله؛ لأنَّ الفصل مساوٍ للمحدود، فليس في "أو" هنا معنى الترديد.

(٥) أي: الاقتضاء أو التخيير.

(٦) أي: من غير تعيين.

(٧) أي: الاقتضاء أو التخيير.

(٨) يعني: المراد بقوله:بالاقتضاء أو التخيير-كون كل واحد منهما مُعَيَّناً للحكم على البدلية. وهذا القول أخص من قوله لو قال: المتعلق بالاقتضاء، فقط. أو قوله لو قال: المتعلق بالتخيير، فقط.

وقول الشارح: أخص من أحدهما مطلقاً. يعني: النسبة بين قوله الذي قاله في حد الحكم، وبين كل واحد من القولين لو قاله نسبة عموم وخصوص مطلق؛ لأنَّ كلاً من القولين داخل في قوله الأول، وينفرد قولُه الأول عن كل واحد من القولين.

(٩) يعني: لو وجد الماتن عبارةً تشمل الاقتضاء والتخيير من غير (أو)، أو عبارة تُخْرج غيرَهما من غير (أو) .

فيقال هكذا(*): الحكم الشرعي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الإنشاء. ويندرج فيه خطاب الوضع، وكون الشيء سبباً وشرطاً، ومانعاً، والحكم [ص٤٣/١] بالصحة والفساد، سواء أقلنا إنَّ ذلك(١)/ يرجع بتأويل إلى الاقتضاء والتخيير أم لا، ويندرج فيه مثل قوله تعالى: ﴿زوجناكها﴾ فتزويج الله لنبيه — زينبَ حكمٌ شرعي.(٢)(٣)

(*) في المطبوعة ٣٢/١ وشعبان ٥٠/١:"و هذا". وهو تحريف.

(١) أي:خطاب الوضع،وهو كون الشيء سبباً وشرطاً... الخ.

(٢) لأنَّ هذا الخطاب "زوجناكها" صورته الإخبار، وحقيقته الإنشاء.

(٣) انظر: اعتراضات المعتزلة الثلاثة السابقة والأجوبة عنها في: المحصول ١/ ق١٠٨/١، الحاصل ٢٣٤/١، شرح شرح تنقيح الفصول ص ٦٨، نفائس الأصول ٢١٩/١، نهاية السول ٥٩/١، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤٧/١، السراج الوهاج ٩٤/١، تيسير التحرير١٣١/٢.

(الفصل الثاني:

في تقسيمه

الأول: الخطاب إن اقتضى الوجود ومنَع النقيض فوجوب،وإن لم يمنع فندب،وإن اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة،وإلا فكراهة، وإنْ خَيَّر فإباحة).

لما فرغ من تعريف الحكم الشرعي – شرع في تقسيمه،وحذف قوله: وهو من وجوه؛ لدلالة الكلام عليه[1].

والألف واللام في "**الخطاب**" للمعهود السابق في حد الحكم[2]،وهذا التقسيم بحسب ذات الحكم.

والاقتضاء: هو الطلب. وقابل المصنف الوجودَ بالترك،ولو جعل موضع الوجود الفعل،أو موضع الترك العدم – لكان أحسن من حيث اللفظُ،وأما المعنى ففيه تَسَمُّح على التقديرين؛ لأنَّ الترك فعل وجودي،فلا يكون قسيماً(*) لا للفعل ولا للوجود[3]،ولذلك قال غيره: المطلوب إما فعل غير كَفٍّ،وإما كفٌّ،وهذا بحسب حقيقة الفعل عقلا[4].

وأهل العرف يقابلون بين الفعل والترك المطلقَيْن[5]،والأولى[6] اعتماده في هذا التقسيم،وعدم التقييد بكونه كَفّاً أو غير كف.

وقوله: "**فوجوبٌ**" صوابه: فإيجاب،فإنه الحكم،والوجوب أثره. تقول: أوجبه الله إيجاباً،فوجب وجوباً[7].

---

(١) يعني: لم يقل البيضاوي:الفصل الثاني:في تقسيمه،وهو من وجوه؛ لأنَّ عبارة:وهو من وجوه، يدل الكلام عليها، فاستغنى بذلك عن ذكرها.

(٢) يعني:الخطاب الذي ذكره هنا،إنما يعني به الخطاب الوارد في تعريف الحكم الذي سبق ذكره.

(*) في (ص) والمطبوعة ٣٢/١:"تقسيما". وهو خطأ.

(٣) يقصد أنَّه من حيث المعنى هناك تسمح،أي:احتياج إلى التأويل؛ لأنَّه لما كان الترك فعلاً وجودياً،فكيف يكون قسيما للفعل أو الوجود وهو مركَّب منهما،يعني:كيف يكون قسيما لجزئيه أو لبعضه! هذا لا يكون.

(٤) أي:وهذا التقسيم للفعل إلى كف وغير كف بحسب حقيقة الفعل عقلا.

(٥) أي:غير المقيَّدين بكفٍ أو غير كف.

(٦) في (ت):"فالأولى".

(٧) فوجب فعل متأثر بأوجب،فكذا مصدره وجوباً،ولذلك قال الإسنوي في نهاية السول ٧٢/١:لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم،بل الصواب الإيجاب والتحريم؛ لأنَّ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم،والخطاب إنما يصدق على الإيجاب والتحريم،لا على الوجوب والحرمة؛ لأنهما مصدرا وجب،والإيجاب والتحريم مصدران لأوجب وحَرَّمَ بتشديد الراء،فمدلول:خاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلاً–هو أوجبها علينا،وليس =

وكذلك قوله: "**حُرمةٌ**" صوابُه: تحريمٌ[1]. ووجه الحصر بَيِّنٌ/[2]. [ت١٨/١]

(ويُرسم الواجب بأنه: الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقا).

لما ذَكَر الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة في التقسيم المذكور – بان[*] به ماهية كلٍّ واحد منها.

فالإيجاب: طلب الفعل المانع من النقيض.

[3]والندب: طلب الفعل غير المانع من النقيض[3]

[4]والتحريم: طلب الترك المانع من النقيض.

[5]و الكراهة: طلب الترك غير المانع من النقيض[4][5].

والإباحة: هي التخيير بين الفعل والترك.

ولك أن تجعل مكان: "المانع من النقيض" الجازم، في جميع المواضع، فهما مترادفان[6].

والأفعال التي هي مُتَعَلَّق هذه الأحكام هي: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح – تظهر ماهياتها بذلك أيضاً[7]، فيقال:

الواجب: المطلوب الفعلَ طلباً جازماً.

والمندوب: المطلوب الفعل طلباً غير جازم.

ولبعض الأصوليين نقاش في هذا، انظره في: شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٥/١، مع حاشية السعد والجرجاني، وحاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٨٠/١.

(١) تعبير المحصول ١/ ق١١٣/١، والتحصيل ١٧٢/١: بالإيجاب والتحريم. وتعبير الحاصل ٢٣٦/١: بالوجوب والحرمة. والمصنف البيضاوي تبعه في هذا.

(٢) يعني: وجه حصر الأحكام التكليفية في هذه الأقسام الخمسة واضح جلي.
وانظر تقسيم الحكم التكليفي في: المحصول ١/ ق١١٣/١، نهاية السول ٧١/١، شرح تنقيح الفصول ص ٧٠، شرح الكوكب المنير ٣٤٠/١، الإحكام للآمدي ١٣٧/١، إرشاد الفحول ص ٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٥/١.

(*) في نسخة شعبان ٥١/١: "بأن". وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥١/١.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) سقطت من المطبوعة ٣٣/١، وشعبان ٥١/١.

(٦) يعني: كلمة: الجازم، وجملة: المانع من النقيض، مترادفان.

(٧) يعني: الأفعال التي هي متعلَّقات الأحكام تظهر ماهياتها بالتقسيم المذكور أيضاً.

والحرام: المطلوب الترك طلباً جازماً.

والمكروه: المطلوب الترك طلباً غير جازم.

والمباح المُخيَّر فيه.

ولكنه / ذكر لها رسوما[1] أخرى تظهر بها خصائصها[*]،وبدأ بـــالواجب[2]، [ص٤٤/١]
وترك ذِكْر الجنس وهو الفعل[3]؛ لدلالة الكلام عليه،واكتفى بذكر الخواص.

فقوله: "**الذي**" صفةٌ لمحذوف،أي: الفعل الذي،فالفعل جنس يشمل الخمســة، و"**الذي يُذَمُّ تاركه**" [4]: أخرج المندوب،والحرام،والمكروه،والمباح.

وعادة الأصوليين يقولون: الذي يُذَم: يُخْرِج المندوب والمكروه والمباح،وتاركه: يُخْرِج الحرام. وكان الباجي يشرحه كذلك،وأنا لا أختار هذا[5]؛ لأنَّ الـــذي يُـــذم

---

(١) الرسوم جمع رسم ، وهو في اللغة: الأثر. المصباح المنير ٢٤٣/١. وفي اصطلاح المناطقـــة ينقســم إلى قسمين:

رسم تام : وهو التعريف بالجنس القريب والخاصة. كقولنا: الإنسان حيوان ضاحك .

ورسم ناقص : وهـــو التعريـــف بالخاصـــة فقـــط،أو بالخاصـــة مـــع الجنـــس البعيـــد. كقولنا:الإنسان:ضاحك . وقولنا:الإنسان:جسم ضاحك . فجسم جنـــس بعيـــد،وضـــاحك خاصة.

انظر: شرح الباجوري على الســـلم ص ٤٣،وشـــرح اللعنـــهوري علـــى الســـلم ص٩،والتعريفـــات للجرجاني ص ٩٨ .

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣٣/١،وشعبان ٥٢/١:"حقائقها". وهو خطأ؛ لأنَّ الحدود هـــي الـــتي تظهر بها الحقائق،أما الرسوم فتظهر بها الخصائص لا الحقائق.

والمعنى: أنَّ المصنف بعد أن بَيَّن حدود الأحكام الخمسة،بان بتلك الحدود حدودُ مُتَعَلَّقاتـــها وهي الأفعال،فَثَنَّى المصنف بعد ذكر الحدود بذكر الرسوم لتلك الأفعال.

(٢) أي:بدأ في تعريفاته بتعريف الواجب. ولم يذكر تعريفـــه في اللغـــة،وهـــو لغـــة:الســـاقط والثابت. قال في القاموس ١٣٦/١:"وجب يَجب وَجْبةً سقط،والشمس وَجْبـــاً ووُجُوبـــا غابت،والعينُ غارت... والوَجْبة السقطةمع الهَـــدَّة أو صـــوت الســـاقط". وفي اللســـان ٧٩٣/١:"وَجَب الشيء يَجبُ وُجوبـــا إذا ثبـــت ولَـــزِم". وانظـــر:شـــرح الكوكـــب ٣٤٥/١،وبيان المختصر ٣٣٣/١.

(٣) أي:ترك ذكر الجنس في تعريف الواجب،وهو كلمة:الفعل.

(٤) هذه هي الخاصة الثانية في الرسم، وقد قدمها الشارح علـــى الأولى، مـــع تنويهـــه بذلـــك في كلامه الآتي.

(٥) هذا الذي اختاره الشارح،اختاره الجاربردي؛ إذ قال في السراج الوهاج ١٠٤/١: أقـــول: قوله: "يذم الشرع تاركه" خرج به الندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة.

وحده لا يصلح أن يكون فصلاً[1]،ألا ترى أنك لو قلتَ: الفعل: الذي يذم – لم يكن جنساً للمحدود، ولا مفيداً للمقصود[2].

وقوله: "**شرعاً** " احتراز عن مذهب المعتزلة،فإن عندهم الذم بالعقل،فأشلو بهذا إلى قاعدة الأشاعرة،وهي أنَّ الأحكام لا تثبت إلا بالشرع[3]،وقَدَّم "**شرعاً**" على "**تاركه**" حتى يتبين أنَّ انتصابه عن **يُذَمُّ**[4].

وقوله: "**قصداً**" متعلِّق بتاركه،وهو قيد ليس في "المحصول" [5]،ولا في "الحاصل"[1]،وأراد به إدخال الواجب إذا تُرك سهواً،فإنه لا يُذم،ولا يخرجه ذلك عن

---

(١) هذا سهو من الشارح -رحمه الله تعالى-،والصواب:لا يصلح أن يكون خاصة. وهو ما سبق أنْ ذكره في الأسطر التي قبله.

(٢) يعني: أنك لو عَرَّفت الفعل بأنه:الذي يذم. فليس هذا جنساً للمحدود؛ لأنَّ الذم أمر خارجي ليس ذاتياً،وليس مفيداً للمقصود؛ لأنَّه لا يدل على المعنى الذي يقصده المعرِّف،فهو لا يصلح أنْ يكون خاصة.

(٣) هذا يخالف ما قرره الشارح -رحمه الله تعالى- سابقاً في تعريف الفقه في قيد "الشرعية"،وأن هذا القيد ليس فيه تنبيه على مخالفة المعتزلة في هذا؛ إذ الحكم عندهم شرعي،وإنما العقل طريق إليه.

ولعل الأولى بالشارح أنْ يقول ما قاله الطوفي في شرح تعريف الواجب:فقولنا:"ما ذم" أي:ماعيب،"شرعاً":أي احتراز مما عيب عقلاً أو عرفا. وكثير من الأفعال يُذَم فاعله عرفاً لا شرعاً،فلا يكون واجباً؛ لأنَّ الاعتبار بالذم الشرعي. اهـ . انظر:شرح مختصر الطوفي ٢٨٢/٢. علماً بأن عامة الأصوليين يقولون بقول الشارح هنا وهوأن قيد "شرعاً" احتراز عن مذهب المعتزلة،ولكن الاعتراض على الشارح في هذا؛ لأنَّه سبق أنَّ قرر أنَّ قيد "الشرعية" في تعريف "الفقه" لا يقصد به الاحتراز عن مذهب المعتزلة. وأنكر على شمس الدين الأصفهاني قوله بذلك،مع أنَّه قال به هنا،فكان هذا تناقضا.

وقد قال الجاربردي في شرح التعريف:" وإنما قال:"يذم شرعا"؛ لأنَّ العقل لاحكم له ".

انظر: السراج الوهاج ١٠٤/١،فكان فعل الجاربردي موافقاً للطوفي،وكلاهما في شرح تعريف الفقه عند قيد "الشرعية" لم يذكرا أنَّ المقصود به المعتزلة،بل الاحتراز عن الأحكام العقلية. انظر:شرح المختصر ١١٨/٢،والسراج الوهاج ٨١/١ .

(٤) يعني:كلمة "شرعا" حال من الفعل يذم .

(٥) انظر: المحصول ١/ ق١١٧/١.

الوجوب،ولو لم يقل ذلك لكان الرسم مُطَّرِداً غير منعكس[(١)]؛ لأنَّ ما لا يذم تاركه قد يكون واجباً بأن يتركه سهواً،وإطلاق **"تاركه"** مع ما فيه من العموم المستفاد من الإضافة – يقتضي: أنَّ ما لا يذم[(٢]كلُّ تاركٍ له[٢)] ليس بواجب؛ فَقَيَّد التارك بالقصد.

وكل قيد في الفصل يكثر به المحدود،بخلاف زيادة الفصول فإنه ينقص بها المحدود، وصار الرسم بهذا القيد مطرداً منعكساً،أما اطراده فلأن كل ما يذم تاركه قصداً[(٣]واجب،وهذا صحيح. وكذا انعكاسه؛ لأنَّ ما لا يذم تاركه قصداً[٣)] ليس بواجب.

فإن قلت: الساهي غير مكلَّف،فليس الفعل في حقه واجباً،فلا يوصف بترك الواجب/. [ك/٢٣]

قلتُ: إما أن يكون بُني هذا[(٤)] على رأي الفقهاء،فإنهم يقولون / : الصلاة واجبة [غ/١٢/١] على الساهي والنائم؛ ولذلك يجب القضاء عليهما. وإما أنْ يُفرض[(٥)] فيمن[(*)] سَهَى عن الصلاة بعد دخول وقتها ووجوبها عليه[(٦)] ،واستمر سهوه حتى خرج الوقت، فالوجوب قد تَحَقَّق وتحقق الترك،ولا معصية

---

(١) يقصد السبكي بقوله:مطرداً،أي:مانعاً. وبقوله:غير منعكس،أي:غير جامع؛ بدليل أنَّه قال بعده:لأنَّ ما لا يذم تاركه قد يكون واجباً بأن يتركه سهوا. فيكون الرسم بغير قيد:"قصدا" غير جامع؛ لأنَّه يَخْرج فردٌ من أفراده،وهو الواجب المتروك سهواً،الذي لا ذَمَّ في تركه.
قال العضد في شرح ابن الحاجب ٧١/١:".. فالاطراد:هو أنه كلما وُجِد الحد وجد المحدود،فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود؛ فيكون مانعا. والانعكاس:هو أنَّه كلما وُجِد المحدود وجد الحد. ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود ، فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود،فيكون جامعا."
قال في شرح الكوكب المنير ٩١/١ "وكون المانع تفسيراً للمطرد ، والجامع تفسيراً للمنعكس هو الصحيح الذي عليه الأكثر". وانظر ما قاله الشنقيطي في آداب البحث والمناظرة ق٤٢/١، فهو تفصيل وتوضيح جيد.
وانظر أيضا:كشف الأسرار للبخاري ٢١/١.

(٢) في (ت):"كل تاركه".

(٣) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٣/١،وشعبان ٥٢/١.

(٤)،(٥) أي: تكليف الساهي بالواجب.

(*) في شعبان ٥٢/١:"فيهن". وهو خطأ.

(٦) يعني: كان في أول الوقت متذكراً للصلاة ثم سها عنها.

بسبب السهو،كمن مات في أثناء الوقت ولا يَعْصِي على الصحيح،فطريان[1] السهو [2]في أثناء الوقت[2] كطريان الموت،وكذا إذا طرأ النوم عن غلبة،وإنما قيَّدت بقولي: عن غلبة؛ لأنّه إذا قصد النوم حيث يحتمل/ عنده أن يستيقظ قبل خروج الوقت،وأن لا [ص١/٤٥] يستيقظ،والاحتمالان على السواء،فإنه إذا نام يكون قد عرَّضها للفوات،فيظهر عصيانه،وهذا قلتُه تَفَقُّهاً[3]،ثم وجدتُه في فتاوي أبي عمرو بن الصلاح،واستدل بما جاء في الحديث في العِشَاء: "أنَّه نهى عن النوم قبلها"[4].

وإنْ غلب على ظنه أنْ[5] (*) يستيقظ قبل خروج الوقت - فالذي يظهر جواز النوم،ولا يَعْصِي إذا استغرق به النوم على نُدُورٍ حتى خرج الوقت،ويُحْمَل الحديث

---

(١) في (ك):"و طريان".

(٢) سقطت من (ت).

(٣) يعني: اجتهاداً من عندي،من غير أن أجده في كتب الفقه.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣٣٣/٢ ، من حديث أنس وأبي برزة الأسلمي رضي الله عنهما ، وفي ٢٨٠/٢ ، من حديث أبي بردة وأنس رضي الله عنهما . وأخرجه أحمد في المسند ٤٢٣/٤ ، من حديث أبي برزة رضي الله عنه . وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٩٦/١١ ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، رقم الحديث ١١١٦١ . قال الهيثمي في المجمع ٣١٥/١ : " رواه الطبراني في الكبير ، وفيه أبو سعيد بن عود المكي ، و لم أجد من ذكره " .

وفي البخاري ٢٠٨/١ ، في مواقيت الصلاة ، باب ما يُكره من النوم قبل العشاء ، حديث رقم ٥٤٣ ، عن أبي برزة :" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبل العشاء، والحديث بعدها".وحديث البخاري أخرجه الترمذي ٣١٢/١-٣١٣ ، في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء ، رقم ١٦٨ . قال الترمذي : " وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، والحديث بعدها ، ورخَّص في ذلك بعضهم . وقال عبدالله بن المبارك : أكثر الأحاديث على الكراهية .ورخَّص بعضهم في النوم قبل صلاة العشاء في رمضان" قال ابن حجر : "ومن نُقلت عنه الرخصة قيِّدت عنه في أكثر الروايات بما إذا كان له من يُوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم . وهذا جيد حيث قلنا : إن علة النهي خشية خروج الوقت . وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء ، والكراهة على ما بعد دخوله ". فتح الباري ٤٩/٢ .

(٥) في (ك):"أنه".

(*) في شعبان ٥٣/١:"أو". وهو خطأ.

على ما سوى هذه الصورة، أو على أنّه نَهْيُ تنزيه. وإنْ ظَنّ أنّه لا يستيقظ حَرُم بــــلا إشكال مهما نام بعد الوقت.

أما إذا نام قبله فلا؛ لأنّ التكليف لم يتعلق به،ودَعْ[مَنْ][1] يَعْلم مِنْ عادته أنّـه لا يستيقظ إلا بعد الوقت[2]؛ لقول النبي ﷺ: "إذا استيقظت فصلّ"[3].

فإن قلتَ: هل هذا القيد[4] الذي زاده المصنف لا بد منه،حتى يكون الحد بدونـــه فاسدا ؟ قلتُ: يلتفت[5] على شيء،وهو أنّ عدم الفعل أعمُّ من تركه،فمن مــــات،أو نام[*] غَلَبةً[6] أو قبل[*] الوقت[7] حتى خرج، يقال في حَقّه: لم يُصَلّ،ولا يقال: تـــرك

---

(١) لا بد من وضع هذه الكلمة ليستقيم المعنى،وهي موجودة في المطبوعة فقط ٣٣/١.

(٢) يعني:واترك حال مَن يَعْلَم مِن عادته أنّه لا يستيقظ إلا بعد الوقت،فلا تُقيِّد بها؛ لأنّ هـــذه الحالة شاذة نادرة،والشاذ النادر لا يُقيَّد به.

(٣) هذا حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال : " جاءت امرأةٌ إلى النبي صلـــى الله عليه وسلم ونحن عنده فقالت :يا رسول الله إنّ زوجي صفوان بـــن المعطّـــل يضربـــني إذا صليت، ويُفطرني إذا صمت ، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس . قال : وصفـــوان عنده ، قال فسأله عما قالت ؟ فقال : يا رسول الله أما قولها يضربني إذا صليت فإنها تقـــرأ سورتين نهيتها عنهما وقلت : لو كانت سورة واحدةً لكفت الناس . وأما قولها : يفطرني إذا صمت – فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شابٌّ فلا أصبر . فقال رسول الله صلى الله عليـــه وسلم يومئذٍ : لا تصوم امرأةٌ إلا بإذن زوجها . وأما قولها : بأني لا أصلـــي حـــتى تطلـــعَ الشمس – فإنّا أهلُ بيتٍ قد عُرِفَ لنا ذاك ، لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس . قال فـإذا استيقظت فصلِّ " .

أخرج الحديث أحمد في المسند ٨٠/٣ ، والحاكم في المستدرك ٤٣٦/١ ، في كتاب الصوم ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه . ووافقه الذهبي . والبيـــهقي في السنن الكبرى ٣٠٣/٤ ، في كتاب الصيام ، باب المرأة لا تصوم تطوعاً وبعلها شـــاهدٌ إلا بإذنه . والطحاوي في مشكل الآثار ٤٢٤/٢١ .

(٤) أي:قيد "قصدا".

(٥) في المطبوعة ٣٣/١:"ينبني". وهو صحيح.

(*) في شعبان ٥٣/١:"ونام". وهو خطأ.

(٦) أي: غلبة النوم بعد دخول الوقت.

(*) في المطبوعة ٣٣/١،وشعبان ٥٣/١:" أو أقبل". وهو خطأ.

(٧) يعني:أو نام قبل دخول الوقت لا عن غلبة.

الصلاة. ومن اشتغل بضدها وهو ذاكرٌ لها فقد تركها قصداً،ومَنْ نام عن اختيارٍ في أثناء الوقت،مع عِلْمه مِنْ عادته أنه لا يستيقظ - داخلٌ في ذلك.

وأما الساهي: وهو الذي اشتغل بضدها[١]،قاصداً لذلك الضد،و لم يخطر بباله الصلاة،فيقال: إنه لم يصل،وهل يقال: إنه تارك للصلاة؛ لأجل تلبسه بضدها مختاراً له،أولا يقال ذلك؛ لعدم قَصْده لها،فأشبه مَنْ لا يُنسب إليه فِعْلٌ ؟

هذا محل نظر،فإنْ أطلقنا عليه اسم التارك — فلا بد من القيد المذكور[٢]،وإلا فلا حاجة إليه،وهو الأولى[٣]؛ لأنَّ قولنا: الواجب ما يذم على تركه- معناه: على تركه حين كونه واجبا.

والناسي حين نسيانه لم يكن الفعل واجباً عليه،فَتَرْكُه الذي لم يُذَمّ عليه والوجوبُ لم يجتمعا في زمن واحد،ولذلك إن القاضيَ أبو بكر[٤] وغيره من الأئمة لم يذكروا هذا القيد.

وقوله: "**مطلقاً**"،متعلّق أيضا بتاركه،وهو قيد في الفصل[٥] زائد في المحدود،كما أشرنا إليه من قبل،وأن مقتضاه الإدخال لا الإخراج[٦]،وقَصَد به إدخال الواجب المُوَسَّع،والمخيَّر،وفرض الكفاية،فإنَّ كلاً منها قد يتركه قصداً تركاً مقيَّداً ولا[٧] يذم،كما إذا ترك الموسع في أول الوقت وفعله في آخره/،وترك خصلة من خصال المخيَّر وفعل الأخرى،وترك فرض الكفاية وقام به غيره - لا يأثم في الصور الثلاث،وإنما يأثم في الموسع [٨]إذا تركه في جميع الوقت،وفي المخيَّر إذا ترك جميع الخصال،وفي فرض الكفاية[٨] إذا ترك هو (*وغيره*)،فإنه يصح حينئذ إطلاق الترك عليه[٩].

[ت١٩/١][ص٤٦/١]

(١) أي:ضد الصلاة.

(٢) يعني:إنْ أطلقنا اسم التارك على الساهي-فلا بد من قيد:" قصداً " في تعريف الواجب.

(٣) يعني:وإن لم نطلق اسم التارك على الساهي؛ فلا حاجة إلى قيد:"قصدا" في تعريف الواجب،وهذا هو الأولى.

(٤) الصواب:أبا بكر. بدل أو عطف بيان

(٥) الصواب أن يقول:في الخاصة؛ لأنَّ هذا رسم،والرسم لا يُستعمل فيه الفصل.

(٦) أي:مقتضاه الانعكاس (جامع) لا الطرد (مانع).

(٧) في (ك):"فلا".

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٤/١،وشعبان ٥٤/١.

(*) في المطبوعة ٣٤/١،وشعبان ٥٤/١:"لا غيره". وهو خطأ.

(٩) يعني:الترك المطلق،لا الترك المقيد.

والنوع الرابع من أنواع الواجبات: وهو الواجب المُضيَّق،إطلاق الترك صادق عليه،حيث تُرك بلا قيد[1] ، فشمل كلامه الواجبات الأربعة،وهذا القيد وهو قوله: "**مطلقاً**"،قاله صاحب "الحاصل"[2]، وحذف قول الأصحاب: "على بعض الوجوه"؛ لأنَّ به يُستغنى عنه[3]، وهم يجعلون: "على بعض الوجوه" متعلّقاً بـ" يُذَمُّ"،وفائدة هذا الرسم: أنّه إذا لم يَرِد من الشارع طلبٌ لفعل،ولكن ورد ذمه أو ذم فاعله[4] لأجله - استدللنا بذلك على وجوبه.

والذم معروف لغةً وعرفاً فلا حاجة إلى تفسيره[5]،والمعتزلة فسروه بأنه: قولٌ أو فعلٌ،أو تركُ قولٍ أو تركُ فعلٍ،(*ينبئ عن إيضاع*) حال الفاعل.

ولأصحابنا معهم فيه مُشَاحَحَات متكلَّفة.

وأورد في "المحصول" أنّه يدخل في هذا التحديد السنة[6]؛فإن الفقهاء قالوا: إن أهل محلةٍ لو[7] اتفقوا على ترك سنة الفجر بالإصرار-فإنهم يحاربون بالسلاح[8] .

وهذا الذي قاله في سنة الفجر لم أرَ مِنَ الفقهاء ولا من غيرهم مَنْ قاله غيره[9]،وإنما قالوه في الأذان والجماعة ونحوهما من الشعائر الظاهرة،ومع ذلك الصحيح عندهم إذا قلنا بسنيتها أنهم لا يقاتلون على تركها،خلافاً لأبي إسحاق المروزي.

---

(١) في (ص)،والمطبوعة ١/٣٤:"فلا قيد".

(٢) انظر:الحاصل ١/٢٣٧.

(٣) يعني: أنَّ المصنف البيضاوي-رحمه الله تعالى- حذف قول الأصحاب في تعريف الواجب:الذي يذم تاركه شرعاً قصداً على بعض الوجوه. واستبدل بهذا القيد الأخير قيد:مطلقاً؛ لأنَّ بهذا القيد يُستغنى عن قيد:على بعض الوجوه.

(٤) مراده بفاعله:تاركه؛ لأنّه فسر الترك-قبل ذلك- بالفعل الوجودي.

(٥) انظر:المصباح ١/٢٢٥.

(*) في (ص)، والمطبوعة ١/٣٤،وشعبان ١/٥٤:"ينبي على إيضاح". وهو خطأ،والمعنى واضح:أنّه ينبئ عن سقوط حال الفاعل.

(٦) أي:يدخل في تحديد الواجب السنة.

(٧) في (ص):"إذا".

(٨) انظر:المحصول ١/ ق١/١١٩.

(٩) سقطت من (ت)،و(ك).

ويجاب عن هذا القول[1]: بأن المقاتلة على ما يدل عليه ذلك/ من الاستهانة [ك/٢٤] بالدين المحرمة،لا على ترك السنة[2][3].

(ويرادفه الفرض،وقالت الحنفية: الفرض: ما ثبت بقطعي،والواجب: بظني).

قال أبو زيد الدبوسي[4] من الحنفية: الفرض: التقدير[5]،والوجوب: السقوط،فَخَصَّصْنا اسم الفرض بما عُرِف وجوبه بدليل قاطع؛ لأنّه الذي يُعلم مِنْ حاله أنَّ الله قَدَّره علينا[6]،والذي عُرف وجوبه بدليل ظني نسميه بالواجب؛ لأنّه ساقط علينا،ولا نسميه بالفرض؛ لأنا لا نعلم[7] أنَّ الله قَدَّره.

قلنا: الفرض: المُقَدَّر،أعم مِنْ كونه عِلْما أو ظنا،والواجب: هو الساقط أعم من كونه عِلْماً أو ظناً،فتخصيص كلٌ من اللفظين بأحد القسمين تَحَكُّمٌ،ولو قالوا: إن

---

(١) أي: قول أبي إسحاق المروزي بالمقاتلة على ترك الأذان والجماعة مع كونهما عنده سنتين.

(٢) أما إذا قلنا بكونهما من فروض الكفايات؛ فإنه يُقاتل على تركهما قولاً واحداً. انظر:المجموع ٨٠/٣، نهاية المحتاج للرملي ٣٨٤/١، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ٤٦٠/١، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٣٢/١.

(٣) انظر تعريف الواجب في:المحصول ١/ ق١١٧/١،التحصيل ١٧٢/١،الحاصل ٢٣٧/١، شرح الكوكب ٣٤٥/١،المستصفى ٢١١/١،فواتح الرحموت ٦١/١،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٨/١،البرهان ٣٠٨/١.

(٤) هو عبد الله —وفي بعض المصادر:عبيد الله— بن عمر بن عيسى الدَّبُوسيُّ الحنفي البخاريّ. ودَبُوسة:بليدة بين بخاري وسمرقند. كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج والرأي، وهو أول مَنْ وضع علم الخلاف،وأبرزه إلى الوجود، وكان من أذكياء الأمة. له كتاب "تقويم الأدلة"،وكتاب "الأسرار"، وكتاب "الأمد الأقصى". وغيرها. مات ببخارى سنة ٤٣٠ هـ. انظر: الأنساب ٤٥٤/٢، وفيات ٤٨/٣،سير ٥٢١/١٧، الجواهر المضية ٤٩٩/٢.

(٥) انظر: المصباح المنير ١٢٣/٢،وله في اللغة معانٍ أُخَرُ،قال في اللسان ٢٠٢/٧:"فرضتُ الشيءَ أفْرِضُه فَرْضًا وفرَّضْتُه للتكثير:أوجبته". انظر بقية المعاني في اللسان، وفي القاموس ٣٣٩/٢.

(٦) ولذلك عَرَّف السرخسي الفرض بقوله:" فالفرض:اسم لمقدَّرٍ شرعاً لا يحتمل الزيادة والنقصان". أصول السرخسي ١١٠/١.

(٧) أي:لا نقطع .

[ص٤٧/١] هذا مجرد اصطلاح لم نشاحِحْهم،والنزاع في موافقته/ للأوضاع اللغوية[١]،ثم زادوا وادعوا أنَّ الفرض والواجب مختلفان بالحقيقة،(٢ولو سُلِّم لهم الاختلاف في الطريق – لم يلزم منه الاختلاف في الحقيقة٢)[٣]،وقصدهم (٤مِنْ هذا٤) أنَّ الوتر واجب وليس بفرض[٥]،وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة بالحديث،وأصل القراءة فرض بقوله[٦] تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾[٧][٨][٩].

ثم لم يستمروا على ذلك وجعلوا القَعْدة في الصلاة فرضاً[١٠]،ومسح رُبْع الرأس فرضاً[١١] و لم يثبتا بقاطع .

---

(١) يعني: لو أنَّ الحنفية قالوا:إن هذا التفريق بين الفرض والواجب اصطلاح عندنا– لم نشاحِحْهم في هذا التفريق،ويبقى النزاع بيننا وبينهم في كونه هذا التفريق هل هو موافق للأوضاع اللغوية،أم غير موافق؟.

(٢) سقطت من المطبوعة ٣٥/١،وشعبان ٥٥/١.

(٣) يعني: لو سُلِّم للحنفية الاختلاف في طريق إثبات الفرض والواجب–لا يلزم منه اختلاف الحقيقة بين الفرض والواجب،بل ينبغي أن يقولوا بأن حقيقتهما واحدة،لكن الفارق بينهما أنَّ أحدهما ثابت الحقيقة قطعاً،والآخر ظناً،وهذا الاختلاف من العَرَضيات لا من الذاتيات.

(٤) في (ت):" بهذا ".

(٥) هو واجب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى،سنة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.
وإنما قال بالوجوب دون الفرضية؛ لأنه ثبت بأخبار الآحاد.
انظر: الهداية للمرغيناني ٧٠/١،باب صلاة الوتر. وملتقى الأبحر للحلبي ١١١/١،باب الوتر والنوافل،تحقيق وهبي سليمان الألباني.

(٦) في (ك):"لقوله".

(٧) سورة الزمل:٢٠.

(٨) في (ص)،و(ك)،و(غ): " فاقرؤوا ما تيسر منه "،وكلا المقطعين في آية واحدة.

(٩) الفرض في القراءة عندهم ثلاث آيات قِصَار،أوآية طويلة،والواجب قراءة الفاتحة،أي:لا يلزم بتركها فساد الصلاة،وإنما يلزم الإثم إن كان عمداً،وسجدتا السهو إن كان خطأ.
انظر:ملتقى الأبحر ٦٨/١– ٧٠،الهداية ٤٩/١،فتح القدير ٢٤٠/١.

(١٠) أي: القعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد فرض،وقراءة التشهد واجب. انظر:الهداية ٤٩/١،ملتقى الأبحر ٦٩/١،٧١،فتح القدير ٢٤٠/١.

(١١) انظر:ملتقى الأبحر ١٢/١،الهداية ١٢/١،فتح القدير ١٥/١.

وقد جاء في الحديث فريضة الصدقة[1]،يعني: النُّصُب والمقادير،ويلزم الحنفية أن لا يكون شيء من ذلك[2] فرضاً[3]،وألزمهم القاضي أن لا يكون شيءٌ مما ثبت وجوبه بالسنة كنيِّة الصلاة[4]،ودية الأصابع[5]،والعاقلة[6]- فرضاً[7]. وأن يكون الإشهاد (*عند التبايع*) ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضاً؛ لما ادعوا أنَّ الفرض: ما[8] ثبت بالقرآن، / والواجب: ما ثبت بالسنة[9]. [غ١/١٣]

(والمندوب: ما يحمد فاعله،ولا يذم تاركه).

لك أنْ تجعل **"ما"** بمعنى الذي،كما قال في الواجب. وأن تجعلها نكرةً،أي: فعل[10]،وهو جنس للخمسة.

و**"يحمد فاعله"**: خرج به المباح،والحرام،والمكروه.

"ولا يذم تاركه": خرج به الواجب.

و[11]العموم المستفاد من النفي في قوله: **"ولا يذم تاركه"**أغنى عن التقييد بقوله:

---

(١) يعني:أنَّه قد ورد في الحديث فريضةُ الصدقة،فأُطْلِق اسم الفرض بحديث ظني.

(٢) أي:من القَعْدة،ومسح ربع الرأس،والنصب والمقادير.

(٣) الحنفية يرون أنَّ هذه الأحكام ثبتت فرضيتها بالقرآن،وجاءت السنة مبيِّنةً للقرآن،والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان. انظر:شرح العناية على الهداية للبابرتي،وهو مع فتح القدير ٢٤٠/١،وانظر:المراجع السابقة.

(٤) انظر:ملتقى الأبحر ٦٤/١،والهداية ٤٨/١. والفرض عند الحنفية نوعان:ما كان خارج الماهية وهو الشرط كالوضوء للصلاة،وكالنية. وما كان داخل الماهية وهو الركن،مثل القراءة في صلاة الإمام أو المنفرد. انظر:المراجع السابقة.

(٥) انظر:الهداية ٥٢٩/٤.

(٦) انظر:الهداية ٥٧٤/٤،ملتقى الأبحر ٣١٨/٢.

(٧) أي:مع كونها فرضاً عندهم،وهي ثابتة بالأحاديث الظنية.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٣٥/١،وشعبان ٥٦/١:"عند السامع". وهو خطأ.

(٨) في (ت):"إنما".

(٩) انظر هذه المسألة في:المحصول ١/ ق١٢٠/١،شرح الكوكب المنير ٣٥١/١،أصول السرخسي ١١١/١،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٢٨/١- ٢٣٢،المستصفى ٢١٣/١،مسلم الثبوت ٥٨/١.

(١٠) يعني: إما أنْ نجعل "ما" موصولة،بمعنى الذي، فهي من المعارف، أو أنْ نجعلها نكرة بمعنى فعل.

(١١) سقطت الواو من (ت).

قصداً مطلقا[1].

وفي بعض النسخ: **"يمدح"** مكان **"يحمد"**،وقد تقدم الكلام في الخطبة على الحمد والمدح.

ولا بد من قوله: شرعاً،وكأنه لما ذكرها في حد الواجب،اكتفى به عن ذكرها في الأربعة مع إرادتها[2].

وظن شيخنا الجزري[3] أنَّ الناسخ أسقطها فألحقها بالأصل.[4][5]

(ويُسمى سنةً ونافلة) .

من أسمائه أيضاً أنَّه: مُرَغَّبٌ فيه،وتطوع،ومستحب. والترادف في هذه الأسماء عند أكثر الشافعية، وجمهور الأصوليين.

---

(١) يعني: قوله:"ولا يذم تاركه"يفيد نفي الذم بأيِّ وجه من الوجوه؛ لأنَّ الفعل في سياق النفي يعم كالنكرة،فلا يحتاج إلى التقييد بقوله:ولا يذم تاركه قصداً مطلقاً؛ لأنَّ هذا مندرج في عموم قوله:"ولا يذم تاركه".

(٢) هذا سهو من الشارح رحمه الله تعالى،إذ قد ذكر البيضاوي -رحمه الله تعالى- قيد الشرع في الحرام أيضاً،والسبكي ذاته ذكر عن الماتن أنَّه ذكر قيد "شرعا" في الواجب والحرام،كما سيأتي.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عبد الله الجزريّ ثم المصريّ،أبو عبد الله شمس الدين. ولد بجزيرة ابن عمر من نواحي الموصل في سنة ٦٣٧ هـ . كان إماماً في الأصلين والفقه والنحو والمنطق والبيان والطب أديباً شاعراً ذا مروءة. شَرَح "منهاج البيضاوي" في أصول الفقه،وشَرَح أسولة القاضي سراج الدين في "التحصيل" التي اعترض بها على الإمام. توفي بمصر سنة ٧١١ هـ .

انظر:الطبقات الكبرى ٩/٢٧٥،طبقات الاسنوي ١/١٨٥،الدرر ٤/٢٩٩.

(٤) أي:بالمتن. انظر:معراج المنهاج للجزري ١/٥٤،تحقيق د/ شعبان إسماعيل.

(٥) لم يُعَرِّف المندوب في اللغة وهو:المَدْعُوُّ،من ندبته إلى الأمر ندباً،أي:دعوتُه. والأصل: المندوب إليه، لكن حُذِفت الصلة منه لفَهْم المعنى . انظر:المصباح ٢/٢٦٥. وقال الآمدي في الإحكام ١/١٧٠:"والمندوب في اللغة مأخوذ من الندب،وهو الدعاء إلى أمر مهم".

وانظر تعريف المندوب في:المحصول ١/ ق١/١٢٨،الحاصل ١/٢٣٩، التحصيل ١/١٧٤، شرح الكوكب ١/٤٠٢،الإحكام ١/١٧٠،إرشاد الفحول ص ٦، البرهان ١/٣١٠.

وقال القاضي حسين من الشافعية[1]: السنة: ما واظب عليه النبي ﷺ،والمستحب: ما فعله مرة أو مرتين[2]،والتطوع: ما يُنشئه الإنسان باختياره،و لم يَرِد فيه نقل[3].

وقالت المالكية: السنة: ما واظب النبي ﷺ على فعله مُظهِراً له،والنافلة عندهم: أنْزَلُ[4](*) رتبةً من الفضيلة التي هي أنزل رتبة من السنة[5].

وللحنفية اصطلاح آخر في الفرق بين السنة والمستحب[6]،والصحيح ما قدمناه أولا؛ لقوله ﷺ: "مَنْ سَنَّ سنة"[7]/؛ ولقوله: "ولكن أُنَسَّى لأَسُنَّ"[8]،فانظر كيف جعل السنة بما يحصل نِسياناً،وهو أندر شيء يكون. [ص٤٨/١]

---

(١) هو أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّذِيّ،القاضي،الإمام الجليل. قال الرافعيّ:وكان يقال له:حَبْر الأمَّة. من مصنفاته:"التعليقة الكبرى" وهي من أنفس الكتب،و"الفتاوي". توفي – رحمه الله – بمروالرُّوذ سنة ٤٦٢ هـ . انظر سير ٢٦٠/١٨،الطبقات الكبرى ٣٥٦/٤.

(٢) في البحر المحيط ٣٧٨/١:" وألحق بعضهم به ما أمر به و لم يُنْقل أنَّه فَعَله ".

(٣) في البحر المحيط ٣٧٨/١:" وتطوعات:وهو ما لم يَرِد فيه بخصوصه نقل،بل يفعله الإنسان ابتداء كالنوافل المطلقة ". وانظر:شرح المحلي على جمع الجوامع ٩٠/١.

(٤) في (غ):"أقل".

(*) وفي (ص)،والمطبوعة ٣٦/١:"أول". وفي شعبان ٥٨/١:"ول". هو خطأ.

(٥) انظر:البحر المحيط ٣٧٨/١.

(٦) في فتح الغفار ٦٦/٢:" وقد فرَّق الفقهاء بين الثلاثة (أي: السنة، والمستحب، والمندوب)، فقالوا: ما واظب النبي عليه الصلاة والسلام على فعله مع تَرْكٍ ما بلا عذرٍ سنة،وما لم يواظبه مستحب إن استوى فِعْلُه وتركه (أي: كان فعله صلى الله عليه وسلم قدر تركه)، ومندوب إنْ تَرَجَّح تركه على فعله بأن فعله مرة أو مرتين (أي:كان تركه كثيراً غالباً، وفعله نادراً قليلا)، والأصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب ".

(٧) أخرجه مسلم ٧٠٤/٢ –٧٠٥ ، في كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة ، وأنها حجاب من النار ، رقم ١٠١٧ . وابن ماجة ٧٤/١، ٧٥ ، في المقدمة، باب مَن سن سنة حسنة أو سيئة ، رقم ٢٠٣ ، ٢٠٧ . والبيهقي ١٧٥/٤–١٧٦، في الزكاة، باب التحريض على الصدقة وإن قلَّت .

(٨) رواه مالك بلاغاً في الموطأ ١٠٠/١ ، في كتاب السهو ، باب العمل في السهو ، حديث رقم ٢ ، بلفظ : " إني لأَنْسَى ، أو أُنَسَّى لأَسُنَّ " .
قال ابن عبد البر رحمه الله : لا أعلم هذا الحديث رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مُسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه ، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في الموطأ ، التي لا توجد في غيره مسندةً ولا مرسلة . ومعناه صحيح في الأصول . انظر : شرح الزرقاني على الموطأ ٢٠٥/١ .

وأما المندوب فلا شك في عمومه للجميع،والأصل: المندوب إليه،ولكن حُـذِف: إليهِ، وتُوُسِّع فيه،فقيل: المندوب.

وفي السنة اصطلاح: وهو ما عُلِم وجوبه أو ندبيته بأمر النبي ﷺ [1][2].

(والحرام: ما يُذَم شرعاً فاعلُه)

بقوله[3]: "**يذم فاعله**" خرجت الأربعة،وكان ينبغي للمصنف على طريقته أن يقول: قصداً؛ لأنَّ وطء الشبهة يصفه بعض الفقهاء بالتحريم ولا يُذَم عليه،[4 فهو كالواجب الذي يُترك نسياناً ولا يُذَم عليه 4].

والصواب حذفها من الموضعين[5].

وأما قوله في الواجب: "**مطلقاً**" – فلإدخال الواجب المخيَّر، والموسَّع،وفرض الكفاية وليس ذلك[6] في الحرام،إلا أنَّ الآمدي نقل خلافاً في الحرام المخيَّر،فأصحابنا أثبتوه في نكاح الأختين[7]،والمعتزلة نفوه[8]،وكان الباجي يقول الحق نفيه؛ لأنَّ المحرم الجمع بينهما،كما نطق به القرآن،لا إحداهما،ولا كل واحدة منهما،بخلاف الواجب المخيَّر،فإن الواجب إما أحدهما،وإما كل منهما على التخيير،فلذلك[9] الذي قال: "على بعض الوجوه" في الواجب لم يذكرها في/ الحرام[10]،ولم يحتج المصنف إلى زيادة [ت١/٢٠]

---

(١) فالسنة على هذا الرسم شاملة للواجب والمندوب.

(٢) انظر أسماء المندوب في:المحصول ١/ ق١/١٢٩،شرح الكوكب ٤٠٣/١،شرح المحلي على جمع الجوامع ٨٩/١،البحر المحيط ٣٧٧/١ .

(٣) في (ص):" فقوله ". وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١.

(٥) فالسبكي يرجح حذف قيد " قصداً " من الموضعين؛ لأنّه يرى أنَّ الواجب حال النسيان ليس بواجب،وكذا وطء الشبهة ليس بحرام،فلا يدخل كذلك في التعريف.

(٦) سقطت من (ت).

(٧) يعني: لو تزوج أختين–فالمحرم إحداهما،بمعنى:أنّه لو فارق إحداهما خرج من الحرام.

(٨) انظر:الإحكام ١٦١/١.

(٩) في (ت):" ولذلك ".

(١٠) يعني: مَنْ قَيَّد تعريف الواجب بـ:على بعض الوجوه– لم يذكر هذا القيد في تعريف الحرام؛ لأنّه ليس هناك حرام مخير،لكن الآمدي –رحمه الله تعالى– أثبت الحرام المخيَّر؛ فلذلك قال في تعريفه:" هو ما ينتهض فعلُه سبباً للذم شرعاً بوجه ما من حيث هو فعل له ". الإحكام ١٦١/١.

قيد آخر[1].

وأنا أقول في الأختين كذلك: إن الحرام الجمع فقط،وأُثْبِت الحرامَ المخيَّر كما أثبته القاضي أبو بكر وغيره من الأشعرية[2] وأُمَثِّله بما إذا أعتق إحدى أمتَيْه،فإنه يجوز له وطء إحداهما،ويكون الوطءُ تعييناً للعِتْق في الأخرى.

وكذا إذا طلّق إحدى امرأتيه،وقلنا: الوطء تعيين على أحد القولين،ففي هذين المثالين الحرام واحدة لا بعينها.

وقسّم القاضي الأفعال إلى : متماثلة،ومختلفة،ومتضادة. فالمتماثلة: لا يتعلق الأمر [3]ولا النهي[3] باثنين منها(*) لا جمعاً ولا تخييراً[4] كالكونين(*) في مكان واحد لعدم تمييزهما(*)،والمختلفان: كالكون(*) والكلام يصح الأمر والنهي عنهما جمعاً وتخييراً .

و الضدان: يجوز [النهي][5] تخييراً والنهي عنهما جميعاً[6]،ولا يصح الأمر بهما جميعاً[7]. وصورة التحريم المُخيَّر صريحاً أن[8] يقول: حرمت هذا أو هذا. وكذا لو قال: لا تفعل كذا أولا تفعل كذا. فإن قال[9]: لا تفعل كذا[10] أو تفعل

---

(١) انظر: قول الباجي في البحر المحيط ٣٦٠/١.

(٢) بل هو مذهب الأكثرين من عامة الفقهاء والمتكلمين. انظر:شرح الكوكب ٣٨٧/١، المسودة ص٨١،تيسير التحرير ٢١٨/٢،شرح المحلي على جمع الجوامع ١٨١/١،البحر المحيط ٣٥٨/١.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١ .

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣٧/١ وشعبان ٥٩/١:"مبهماً". وهو خطأ.

(٤) في (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١:"ولا جمعاً بلا تخيير".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١:"كاللونين". وهو خطأ.

(*) في (ص)، و(غ):"غيرهما". وهو خطأ.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١؛:"كاللون". وهو خطأ.

(٥) هذه الكلمة لم ترد في أي مخطوطة،لكنها وردت في المطبوعة ٣٧/١،وأثبتها لأنَّ المعنى لا يستقيم إلا بها.

(٦) في (غ):"جمعا".

(٧) في (ت):"جمعا".

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٥٩/١.

(٩) سقطت من (ت)،و(ص).

(١٠) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٦٠/١.

كذا[٢] [١]بإسقاط لا[٣]، أو قال: لا تفعل كذا أوكذا - احتمل النهي المخيَّر والنهي عن كل منهما،وهو في الثاني أظهر[٤]،وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾[٥].

وقريبٌ مِن هذا في المأخذ،وإن اختلفا في الصورة - قولُك: ما ضربتُ زيداً [٥]وعَمْرًا[٦]،محتمل،فإذا قلت: ولا عمراً - كان نَصّاً في أنّه لم يضرب واحداً منهما. وعند عدمها[٧] لا نَصَّ،ولا ظهور في ذلك[٨][٩].

(والمكروه: ما يُمدح تاركه ولا يُذَمُّ فاعله).

بقوله: "**يمدح تاركه**" [١٠] خرج الواجب والمندوب والمباح،وبقوله: "**ولا يذم فاعله**" خرج[١١] الحرام.

وليس معنى المكروه أنَّ الله لم يُرِدْ فعلَه،وإنما معناه ما ذكرناه،وليس هو حسناً ولا قبيحاً[١٢].

وفي المكروه ثلاثة اصطلاحات:

أحدها: الحرام، فيقول الشافعي: أكره كذا،ويريد التحريم،وهو غالب إطلاق المتقدمين[١]،تحرزاً عن قول الله تعالى:﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلالٌ وهذا حرام﴾ [٢]، فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.

---

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٦٠/١.
(٢) سقطت من (ت).
(٣) في (ص)، والمطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١: "بإسقاط أوكذا". وهو خطأ.
(٤) أي: هو في النهي عن كل منهما أظهر.
(٥) سورة الإنسان : ٢٤.
(٦) في المطبوعة ٣٧/١، وشعبان ٦٠/١:" أوعمرا ". وهو خطأ.
(٧) أي: عدم "لا".
(٨) أي: في الضرب.
(٩) انظر تعريف الحرام في: المحصول ١/ ق١٢٧/١، الحاصل ٢٣٩/١، التحصيل ١٧٤/١، الإحكام ١٦٠/١، شرح الكوكب ٣٨٦/١، نهاية السول ٧٩/١، إرشاد الفحول ص ٦، البرهان ٣١٣/١.
(١٠) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٦٠/١.
(١١) في (ت):" يخرج ".
(١٢) انظر:البحر المحيط ٣٩٧/١،وسيأتي كلام للشارح في هذا.

الثاني: ما نُهي عنه نَهْيَ تتريه،وهو المقصود هنا.

الثالث: تَرْكُ الأولى،كترك صلاة الضحى لكثرة الفضل في فعلها،والفرق بين هذا والذي قبله ورود النهي المقصود.

والضابط: أنَّ[1] ما ورد فيه نهيٌ مقصودٌ يقال فيه مكروه،وما لم يرد فيه نهي مقصود يقال: تَرْكُ الأولى،ولا يقال مكروه. وقولنا: "مقصود"،احتراز من النهي التزاماً،فإن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده / التزاماً،فالأَوْلى[2] مأمورٌ به،وتركه منهي عنه التزاماً لا مقصوداً[3]. [ك/٢٥]

(والمباح: ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم).

لا بد من الإتيان بـ"لا" بين الفعل والترك،وبين المدح والذم،وبذلك تخرج الأحكام الأربعة،فإن الواجب يتعلق بفعله مدح وبتركه ذم،والحرام عكسه،والمندوب يتعلق بفعله مدح ولا ذم في تركه،والمكروه يتعلق بتركه مدح ولا ذم في فعله.

هذا تمام الرسوم،وفيها زيادة على ما اقتضاه التقسيم[4] من تعريف حقائقها[5]،وهي فائدة جليلة كما إذا رأينا فعلاً لم يَرِد في الشرع في فعله مدح،ولا ذم،ولا في تركه، أو ورد مدح [6]أو ذم[6]،فيُحكم بمقتضى ذلك، وإن لم تأت صيغةُ طلبٍ ولا تخيير.

وقد تقدم التنبيه على أنَّه [7]لا بد من التقييد بالشرع في الكل[7]،وقد / تعرض له الإمام في المندوب[8]،وصاحب الكتاب تعرض له في الواجب والحرام/؛ لأنَّ الذم [غ/١/١٤] [ص/١/٥٠]

---

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٣٧/١،وشعبان ٦٠/١.

(٢) أي:الفعل الأَوْلى،وهو الذي فِعلُه أفضل من تركه.

(٣) انظر تعريف المكروه في:المحصول ١/ ق١/ ١٣١،الحاصل ٢٣٩/١،التحصيل ١٧٥/١،شرح الكوكب ٤١٣/١،الإحكام ١٧٤/١،إرشاد الفحول ص ٦،البرهان ٣١٠/١.

(٤) أي:تقسيم الحكم الشرعي إلى خمسة أحكام،وبيان حد كل قسم كما سبق بيانه.

(٥) هذا تَسَمُّح من السبكي رحمه الله تعالى؛ إذ الرسوم لا تكون لتعريف الحقائق،بل لبيان الخصائص.

(٦) في (ت):" أو ورد ذم ".

(٧) في (ص)،و(ك) والمطبوعة ٣٨/١:" لا بد من التقييد في الشرع كما في الكل ". وهو خطأ. وفي شعبان ٦١/١:"لابد من التقييد في الشرع في الكل". وهو خطأ أيضا.

(٨) يعني:تعرَّض لذكر قيد "الشرع" في تعريف المندوب،ومفهومه أنَّه لم يذكره في الواجب، والحرام، والمكروه، والمباح، وهو غير صحيح، بل ذَكَرَ قيد الشرع في الكل،إلا أنَّه قال في =

فيهما، وكما أنَّ الذم الذي ثبوته علامة الواجب أو الحرام هو الذم الشرعي [1]كذلك انتفاء الذم الذي هو علامة الثلاثة،هو انتفاء الذم الشرعي[1]، وهو أخص من انتفاء الذم مطلقاً[2]، فبدون هذا القيد[3] يكون الرسم غير جامع؛ لخروج المباحات التي انتفى الذم الشرعي فيها، ووُجِد فيها ذم عقلي أو عرفي.

وأعني بالقيد(*) أن يكون كل من الوصفين المذكورين في طرفي الأحكام الثلاثة ثابتاً بالشرع[4].

ولْيُتَنبه[5] لذلك في قول المصنف: **"المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه[6] مدح ولا ذم"** إنْ أراد أنَّه عُرف من الشرع انتفاء ذلك فصحيح، وإن أراد أنَّه لم يوجد في الشرع مدح ولا ذم لذلك(*) - فلا يلزم كونه مباحاً، فقد يكون باقياً على حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ ولذلك قال الإمام: المباح (*ما أُعلم*) فاعله [7]أو دُلَّ على[7] أنَّه لا حرج في فعله ولا في تركه، ولا نفع في الآخرة.

المباح:"الذي أُعْلِم فاعلُه،أو دُلَّ على أنَّه لا ضرر في فِعله وتركه،ولا نفع في الآخرة"،وهو وإن لم يصرح بقيد الشرع هنا،إلا أنَّ مفهوم التعريف يدل عليه؛ إذ معرفة الضرر وعدمه،والنفع في الآخرة لا تكون إلا من الشرع.

انظر: المحصول ١/ ق١/١١٧،١٢٧،١٢٨،١٣١.

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٣٨،وشعبان ١/٦١.

(٢) قوله:وهو.. الخ،أي:الذم الشرعي أخص من انتفاء الذم مطلقاً،فالنسبة عموم وخصوص مطلق.

(٣) أي:قيد:شرعا.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٣٨،وشعبان ١/٦١:"بالتقييد". وهو خطأ.

(٤) يعني أن يكون الوصفان وهما:المدح والذم،المذكوران في طرفي الأحكام الثلاثة: الندب، والكراهة، والإباحة-ثابتين بالشرع.

وقال السبكي:في طرفي الأحكام الثلاثة،و لم يقل الخمسة؛ لأنَّ الواجب والحرام ذَكَر فيهما قيد الشرع.

(٥) في (ص)،و(ك):"والتنبيه".

(٦) في (ص)،و(ك):"وبتركه".

(*) في (ص)،،و(ك) والمطبوعة ١/٣٨،وشعبان ١/٦١:"كذلك". وهو خطأ؛ لأنَّ المعنى: لم يوجد مدح ولا ذم لذلك الأمر.

(*) في المطبوعة ١/٣٨،وشعبان ١/٦١:"ما علم". وهو خطأ.

(٧) سقطت من المطبوعة ١/٣٨،وشعبان ١/٦١،وفي (ص):"أو على". وهو سقط أيضا.

وقول الإمام هذا احتراز عن فعل البهيمة،وغير المكلف،[(1]فلا يكفي[1)] في الإباحة عدم الحكم بذلك،بل الحكم بعدمه[2].

ويَحْتاج في المندوب والمكروه أن يأتي بقوله: "شرعاً" في طرفي الفعل والترك جميعا[3].

وتصحيح كلام المصنف أنْ يحمل على أنَّه أراد ذلك،فإنه مُحْتمِل له[4]،على أني أقول: إنَّ ما لم يوجد في الشرع دليل على مدح ولا ذم في فعله،ولا في تركه - مباحٌ بأدلة شرعية،وإنما أُوردَ عليه[5] فِعْلُ غير المكلف: كالساهي،والنائم،والبهائم. وطريق الاعتذار عنه ما ذكرته[6]، أو يقال: إنه إنما يتكلم[7] في فعل المكلف[8].

(الثاني: ما نُهِي عنه شرعاً فقبيح،وإلا فحسن، كالواجب، والمندوب، والمباح، وفِعْلِ غير المكلف)[9].

---

(1) في (ك):"فلا يكتفى".

(2) يعني:أنَّ تعريف الإمام المباح بقوله:"ما أُعلم فاعله أو دُلَّ" فيه احتراز عن فعل البهيمة وغير المكلف،فإنه لا حرج في فعلهما ولا في تركهما،ولا نفع في الآخرة ولكن ليس فيه إعلام ولا دلالة،فيخرج من الحد.
فيقول السبكي مؤيداً لهذا القيد:بأنه لا يكفي في تعريف الإباحة عدم الحكم بالحرج في الفعل والترك،بل الحكم بعدم ذلك،ولازم هذا إعلام المكلف بعدم ذلك.

(3) يعني بأن يقول في تعريف المندوب:ما يحمد فاعله شرعا،ولا يذم تاركه شرعا. وكذا في المكروه يقيِّد في الطرفين.

(4) يعني: فإن التقييد بـ "شرعا" محتمل لكلامه.

(5) أي:على تعريف المصنف.

(6) المعنى: أنَّ البيضاوي وإن لم يقيِّد بالشرع في حد المباح لكنه مراد،وسواء كان مراده بالقيد بالشرع ما أَثْبت الشارعُ نفيَ المدح والذم عنه،أو لم يُثْبت له بخصوصه،فإنه يُعلم بأدلة عامة أخرى من الشارع نَفْيُ الذمِ والمدحِ عنه، فيكون عدم الذم والمدح شرعياً، وبهذا يخرج غير المكلف كالساهي والنائم والبهائم،فإن الذم والمدح منتف عنها جميعاً؛ لعدم التكليف، لكن لا يقال لهذا الانتفاء إنه إباحة أو مباح؛ لأنَّه فرق بين عدم الحكم،وبين ثبوت عدم الحكم،فعدم الحكم يعني: لا تكليف ولا دليل يُثْبِت الحكم، وثبوت عدم الحكم ، يعني: وجود دليل ينفي الحكم،وهذا هو طريق الاعتذار عن المصنف في خروج فعل غير المكلف من حد المباح،أنَّه يريد بالمباح ما ثبت فيه نفيُ المدح والذم،وفعل غير المكلف:ما انتفى عنه المدح والذم ، وهذا لا يكفي في الإباحة.

(7) في (ت):" تكلم ".

(8) انظر تعريف المباح في:الحاصل ٢٣٩/١،التحصيل ١٧٤/١،الإحكام ١٧٥/١،شرح الكوكب ٤٢٢/١،إرشاد الفحول ص ٦،البحر المحيط ٣٦٤/١.

(9) قال الجاربردي في السراج الوهاج ١٠٩/١:هذا إشارة إلى تقسيم آخر للحكم باعتبار مُتَعَلَّقِه، وهو الفعل ".

الحكم ينقسم بذاته إلى التحسين والتقبيح،وتنقسم صفة الفعل الذي هو مُتَعَلَّقُه إلى الحُسْن والقُبْح،ويتبع ذلك انقسامُ اسمه إلى حَسَنٍ وقبيح؛ فلذلك قسَّم الفعل إلى ما نُهِي عنه شرعاً وهو القبيح،وما لم يُنه عنه شرعا وهو الحَسَن[1]،ومنه يُعْرَف الحُسْن والقُبْح والتحسين والتقبيح.

وإطلاق الحُسْن على الواجب والمندوب لا شك فيه،وعلى المباح فيه خلاف،والأصح إطلاقه عليه[2]؛ للإذن فيه؛ ولجواز الثناء على فاعله وإن لم يُؤمر بالثناء عليه.

وفِعْلُ الله حسَن باتفاق مَنْ به[3] يعْتمد؛ لوجوب الثناء عليه/. [ص١/٥١]

وفعل ما سواه[4] مِنْ غير المكلف كالنائم والساهي والبهيمة فيه خلاف/ مرتب على الخلاف في المباح وأَوْلى بالمنع[5]،وهو الذي اختاره إمام الحرمين[6]،ولا شك في عدم إطلاق القبح في المباح وفعل غير المكلف،فإذا أخرجناهما[7] عن قسم الحَسَن،كانا واسطة بين الحَسَن والقبيح[8]. [ت١/٢١]

---

(١) هذا هو تعريف الإمام في المحصول ١/ ق١/ ١٣٦،وصاحب الحاصل ١/٢٤٢، والتحصيل ١/١٧٥.

(٢) أطلق اسم الحَسَن على المباح الرازي في المحصول ١/١٣٦،والإسنوي في نهاية السول ١/٨٤، والجاربردي في السراج الوهاج ١/١٠٩. وانظر:المستصفى ١/١٨١،الإحكام للآمدي ١/١١٤، العدة ١/١٦٧،١٦٨،المسودة ص ٥٧٧،نفائس الأصول ١/٢٩٠.

(٣) سقطت من (ت).

(٤) أي: ما سوى الله تعالى.

(٥) أي: وأَوْلى بالمنع من الوصف بالحُسْن من المباح. وانظر:شرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٠٠، شرح الكوكب ١/٣٠٨،المحصول ١/ ق١/١٣٢.

(٦) هوعبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجوينيّ ثم النيسابوريّ،إمام الحرمين أبو المعالي، شيخ الشافعية،صاحب التصانيف. ولد سنة ٤١٩ هـ. قال أبو سعد السمعاني:كان أبو المعالي إمام الأئمة على الإطلاق،مُجْمعاً على إمامته شرقاً وغرباً، لم تَرَ العيون مِثْلَه. اهـ له مؤلفات كثيرة منها:"النهاية" في الفقه، لم يصنف في المذهب مثله و"الشامل" في أصول الدين، و"البرهان" في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة ٤٧٨ هـ. انظر:الأنساب ٢/١٢٩، وفيات ٣/١٦٧، سير ١٨/٤٦٨، الطبقات الكبرى ٥/١٦٥، الفتح المبين ١/٢٦٠.

(٧) أي:المباح وفعل غير المكلف.

(٨) في (ص)،و(غ):"والقبح".

وأما المكروه فقال إمام الحرمين: إنه ليس بحَسَن ولا قبيحٍ، فإن القبيح: ما يُذم عليه، وهنا[1] لا يُذَم عليه،والحَسَن: ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يسوغ الثناء عليه.

ولم نَر[2] أحداً نعتمده[3] خالف إمام الحرمين فيما قال، إلا ناساً أدركناهم قالوا: إنه قبيح؛ لأنَّه منهيٌّ عنه،والنهيُ أعم من نهي تحريم وتتريه[4].

وعبارة المصنف بإطلاقها تقتضي ذلك[5]،وليس أخذ الحكم المذكور من هذا الإطلاق بأولى مِنْ ردِّ هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين[6].

فإن قلت: إدراج المصنف وغيره لفعل غير المكلف [7]في اسم الحسَن،يقتضي[8] الحكم عليه بالحُسْن،وفعل غير المكلف[7] لا يتعلق به الحكم؛ لأنَّ الحكم هو المتعلِّق بأفعال المكلفين.

قلت: الفعلُ الذي هو مُتَعَلَّقُ الحكم، والفعل الحَسَن، بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فَقَسَّمنا الأول/ إلى حَسَن وغيره. [ك/٢٦]

والحسَن من هذه القسمة لا يشمل فعلَ غير المكلف، ثم قسمنا مُسَمَّى الحسَن مطلقاً إلى فعل المكلف وغيره، مما ليس متعلِّقاً بالحكم[9]، فخرج من التقسيمين أنَّ الواجب والمندوب والمباح من قسم الحسن المحكوم فيه. وأنَّ فعل غير المكلف من قسم الحسن غير المحكوم فيه.

---

(١) في (ص)،و(ك)،و(غ):"وهو".

(٢) في (ص)،و(ك)،و(غ):"ولم أر".

(٣) في (ص):" يُعتمد ".

(٤) هذا هو قول الجاربردي وتعليله،وهو معاصر للشارح رحمهما الله تعالى. انظر:السراج الوهاج ١٠٩/١، وانظر:نفائس الأصول ٢٩٠/١.

(٥) أي:تقتضي أنّ المكروه قبيح. وهذا ما ذكره الإسنوي في النهاية ٨٣/١،٨٤.

(٦) أي:ليس إطلاق اسم القبيح على المكروه لأنّه منهي عنه بأولى من رد هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين؛ إذ لم يُعرف له مخالف يُعتمد كما قال الشارح رحمه الله تعالى. وانظر: الإحكام ١١٤/١.

(٧) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٩/١، وشعبان ٦٢/١ .

(٨) في (ك) : " مقتضي " .

(٩) يعني: قسمنا مسمى الحَسَن إلى فعل المكلف،وإلى فعل غير المكلف الذي ليس متعلقاً بالحكم؛ لأنّ الحكم لا يتعلق إلا بأفعال المكلفين،كما هو في تعريف الحكم .

وهذا شأن العام من وجه حيث وقع[1][2]،[3]وإنما يلزم أن يكون المقسَّم إلى المقسَّم إلى الشيء[3] صادقاً على ذلك الشيء مطلقاً،إذا كان التقسيم في الأعم والأخص مطلقا[4].

(والمعتزلة قالوا: ما ليس للقادر عليه،العالم بحاله أنْ يفعله[5]،وما له أنْ يفعله[6]،وربما قالوا: الواقع على صفة يُوجب الذم والمدح،فالحسن بتفسيرهم الأخير أخصُّ).

يعني أنّ المعتزلة قالوا: إنّ[7]القبيح: ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أنْ يفعله.

والحَسَن: ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله[8].

---

(١) سقطت من (ت)

(٢) أي:أنّ الواجب والمندوب والمباح من قسم الحَسَن،وكذا فعل غير المكلف من قسم الحسن أيضاً،فهما يجتمعان في هذا،وينفرد كل واحد بوصف،وهو أنّ الواجب والمندوب والمباح محكوم فيها،وفعل غير المكلف غير محكوم فيه،وبهذا تكون النسبة بين القسمين عموم وخصوص من وجه.

(٣) في (ت):" وإنما يلزم أنْ يكون المقسَّم إلى الشيء ".

(٤) مثال ذلك:حيوان،وإنسان. فالحيوان أعم مطلقاً،والإنسان أخص مطلقاً؛ لأنّ الحيوان ينقسم إلى الإنسان وغيره،والإنسان ينقسم إلى رجل وامرأة،والحيوان صادق على الرجل والمرأة مطلقاً في كل الأحوال بدون قيد.

فقول الشارح:وإنما يلزم أنْ يكون المقسم (وهو الحيوان في مثالنا) إلى المقسَّم إلى الشيء (وهو الإنسان المقسم إلى رجل وامرأة) صادقاً على ذلك الشيء مطلقاً (أي:الحيوان صادق على الرجل والمرأة مطلقا).

ومراد المصنف بهذا الكلام أنّ النسبة بين الفعل الذي هو مُتَعَلَّق الحكم،والفعل الحسن — نسبة عموم وخصوص من وجه،فليس كل فعل متعلّق للحكم حسن،وليس كل فعل حسن هو متعلّق للحكم،ولو كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق – لكان الفعل الحسن محكوما عليه في كل الأحوال،وهو خلاف الواقع. وانظر:نفائس الأصول ٢٨٧/١.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) سقطت من (ت).

(٧) سقطت من (ت).

(٨)يعني:ما ليس له أنْ يفعله عقلا. أو ماله أنْ يفعله عقلا. انظر:شرح مختصر الطوفي ٤٢٦/٣.
وقال القرافي في نفائس الأصول ٢٨٢/١:ومعنى قوله:" القادر عليه" احترازاً عن العاجز،فإنّ العجز عن الواجب يُبْطل حسنه،وعن ترك المحرم يُبْطل قبحه،و"العالم بحاله" احترازاً من الواطئ أجنبية يظنها امرأته؛ فإنه غير عاص،وكذلك الواطئ لزوجته يظنها أجنبية؛ فإنه عاص. مع أنّ الفعل في نفس الأمر في الأول قبيح وفي الثاني حسن،وإنما أصل المدح والذم بسبب عدم العلمُ؛ فلذلك اشْتُرِط العلمُ بحال الفعل،فإن كان مأذوناً له في أحد الوصفين فهو الحسن،وإلا فهو القبيح

هذا تفسيرهم الأول،والإمام نقله عن أبي الحسين،واعتَرض عليه بأنَّ قولك: "ليس له أن يفعله" تقال للعاجز عن الفعل،وللقادر عليه إذا مُنِع منه،وإذا كان شديد النفرة عنه[1]، وإذا زجره الشرع عنه/. [ص١/٥٢]

والأولان غير مرادين[2]،ولا الثالث؛[3] لأنَّ الفعل قد يكون حسناً مع النفرة الطبيعية عنه[4].

والرابع[5]يُصيِّر القبحَ مفسَّراً بالمنع الشرعي[6]،يعني وهو قولنا وأنتم لا تقولون به، فصار الحد غير كاشف عن مرادكم[7].

وأصل هذا أنَّ صفة الحُسْن والقُبْح عندهم بالعقل، وعندنا بالشرع،فلا بد لهم من بيانها.

وذكر الإمام تفسيرهم الأخير أيضا عن أبي الحسين[8].

واعتُرض عليه: بأنه يجب تفسير الاستحقاق،فقد يقال: الأثر يستحق المؤثِّر،أي: يفتقر إليه لذاته،والمالك يستحق الانتفاع بملكه،أي: يحسن منه.

والأول ظاهر الفساد[9].

---

(١) سقطت من (ص)، والمطبوعة ٣٩/١،وشعبان ٦٣/١..

(٢) لأنَّ التعريف مقيَّد بما ليس للقادر أنْ يفعله،والعاجز عن الفعل،والقادر الممنوع من الفعل، غير متوفر فيهما شرط التعريف،فهما خارجان عن التعريف.

(٣) وهو إذا كان شديد النفرة عنه.

(٤) كالجهاد حسن والطبيعة تنفر منه،والوضوء والصلاة في وقت البرد الشديد حسن مع النفرة الطبيعية عنهما. وهذا الثالث غير مراد؛ لكون النفرة ليست علامة على القبح.

(٥) وهو إذا زجره الشرع عنه.

(٦) انظر: المحصول ١/ ق ١/ ١٣٢-١٣٤.

(٧) يعني أنَّ هذا التفسير الرابع للقبح يجعله شرعياً،وهذا هو قول الأشاعرة،والمعتزلة لا يقولون بأنه شرعي؛ لأنَّ القبح والحسن عندهم عقليان،فصار هذا الحد للقبيح غير كاشف عن مراد المعتزلة.

(٨) وهو الذي في المتن بقوله:" وربما قالوا:الواقع على صفة توجب الذم والمدح ". وعبارة المحصول ١/ ق١/ ١٣٣:"ويُحَدُّ أيضاً (أي:القبيح) بأنه : الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم... وأيضاً (أي:يحد الحسن أيضاً):ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم".

(٩) لأنَّه غير متحقق في القبيح، إذ ليس في القبيح وصف يؤثر تأثيراً ذاتياً في الذم.

والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحَسَن، مع أنّه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال: الحَسَن هو الذي لا يستحق فاعله الذم، فيلزم الدور[1]. فإن أراد معنى ثالثاً فليبينه، ثم نازعهم[2] في تفسير الذم،قال: وهذه الإشكالات غير واردة على قولنا[3][4].

والمصنف أخذ معنى الحد الثاني دون لفظه[5]،ومراده[6] أنَّ القبيح هو الواقع على صفة تُوجب الذم، والحَسَن هو الواقع على صفة توجب المدح.

وفي بعض نسخ المنهاج: **"فالحسن بتفسيرهم أخص"**،وفي بعضها: **"فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص"**،وكلاهما صحيح،فإن الحسن بتفسيرهم الأخير أخص منه بتفسيرهم الأول؛ لدخول المباح في الأول دون الأخير،والحسن بتفسيرهم الأول[7] أخص منه بتفسيرنا؛ لدخول فعل غير المكلف في تفسيرنا دون تفسيرهم.

و لم يتعرض للقبيح ما حاله على التفسيرين،ولا شك أنّه بالتفسير الأخير لا يقع على غير الحرام[8]، وبتفسيرهم الأول هل يختص به فيستوي على التفسيرين، أو يقع عليه وعلى / المكروه، فيكون[9] بتفسيرهم الأخير أخص كالحسن ؟ فيه احتمال، والأقرب الأول[10]. [غ/١٥/١]

---

(١) لأنّه فسر كل واحد منهما بالآخر، فالاستحقاق فسره بالحسن، والحسن فسره بالاستحقاق، فيلزم الدور. وانظر: نفائس الأصول ٢٨٤/١.

(٢) أي:نازع الإمام المعتزلة.

(٣) أي:قول الأشاعرة في تعريف الحَسَن والقبيح:ما نُهِي عنه شرعاً فقبيح،وإلا فحَسَن. وانظر: نفائس الأصول ٢٨٥/١.

(٤) انظر: المحصول ١/ ق١٣٥/١-١٣٦.

(٥) يعني: والبيضاوي أخذ معنى الحد الثاني للقبيح والحسن دون ألفاظه،حيث قال:" وربما قالوا: الواقع على صفة توجب الذم والمدح ". فهذا الذي نقله ليس هو لفظ الحد الثاني، بل معناه.

(٦) أي: ومراد البيضاوي.

(٧) سقطت من المطبوعة ٣٩/١،وشعبان ٦٤/١.

(٨) أي: التفسير الأخير للقبيح: وهو الواقع على صفة توجب الذم-لا يتحقق إلا في الحرام؛ لأنَّ الذم لا يكون إلا فيه.

(٩) أي:القبيح.

(١٠) وهو كون التفسيرين متساويين، وأن القبيح مختص بالحرام فقط.

وقد نقل إمام الحرمين عن بعض المعتزلة أنّه ارتكب إطلاق القبيح على فعل البهيمة.

وهذا يخالف التفسيرين،(ولم يرتكب) ذلك في الحسن[2].

(الثالث: قيل: الحكم إما سبب،وإما مسبب،كجعل الزنا سبباً لإيجاب الجلد على الزاني[3]،فإن أُريد بالسببية الإعلام فحق،وتسميتها حكماً بحث لفظي،وإنْ أُريد التأثير فباطل؛ لأنّ الحادث لا يؤثّر في القديم؛ ولأنه مبني على أنّ للفعل جهات تُوجب الحُسْن/ والقُبْح وهو باطل). [ص١/٥٣]

هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار أنّه كما يكون بالاقتضاء أو التخيير،يكون بالوضع[4]،كجعل الزنا سببا.

وقد تقدم الكلام في هذا في تعريف الحكم،وهذا التقسيم منسوب إلى الأشعرية[5]،

---

(١) في المطبوعة ١/٤٠:" ولعله يرتكب ". وهو خطأ. وسبب هذا الخطأ أنّ نسخة (ص) التي هي أصل "المطبوعة" فيها خطأ،إذ فيها:"و لم ترتب". فعلّق الناسخ على هذا الخطأ بقوله:كذا وقع في الأصل،ولعله يرتكب. اهـ. فنقل طابعوا النسخة "المطبوعة" هذا الهامش كما هو:"ولعله يرتكب".

وقد وقع في هذا الخطأ –مع الأسف– الدكتور شعبان في نسخته المحققة ١/٦٤. وهذا يدل على أنّ جميع نسخ "الإبهاج" المطبوعة تجارية.

(٢) انظر تعريف الحسن والقبيح في:شرح مختصر الطوفي ٣/ ٤٢٦،شرح تنقيح الفصول ص ٩٠، الإحكام للآمدي ١/١١٣،شرح الكوكب ١/٣٠٦،شرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٠٠، نهاية السول ١/٨٢،التعريفات للجرجاني ص ٧٧،١٤٩.

(٣) فالزنا سبب، وإيجاب الجلد مسبب،وهما حكمان شرعيان. قال الإصفهاني في "بيان المختصر" ١/٤٠٨:"وليس المراد من الحكم الوضعي كون الزنا مثلاً سبباً لوجوب الحد،بل المراد حكم الشرع بكونه سبباً ،أي: مُعَرِّفاً لوجوب الحد ". فالزنا ليس هو الحكم الشرعي،بل جَعْله سبباً هو الحكم الشرعي.

(٤) المعنى: أنّ الله تعالى شَرَع لأحكام الاقتضاء والتخيير أسباباً وشروطاً وموانع. انظر:نفائس الأصول ١/٢٩٣.

(٥) ومنسوب إلى المعتزلة،ولذلك قال القرافي في نفائس الأصول ١/ ٢٩٣:"... المعتزلة والسنة والجميع قائلون بخطاب الوضع غير أنا نفسِّره بالمعرِّف،والمعتزلة بالمؤثِّر" . وانظر: نهاية السول ١/ ٨٩-٩١.

وهو مُطَّرِدٌ[1] في كل حكم عُرِفَتْ علته[2]، فللّه فيه حكمان:

أحدهما: الحكم بالسببية[3]، واختلف الناس في جواز القياس عليه[4][5].

والثاني: الحكم بالمسبب، والقياس عليه جائز باتفاق القايسين.

واتفق الأشعرية على أنّه ليس المراد من الأول كون السبب مُوجباً للحكم لذاته، أو لصفة ذاتية[6] بل المراد منه إما المُعَرِّف، وعليه الأكثرون، وإما المُوجِب لا لذاته، ولا لصفةٍ ذاتية، ولكن بجعل الشرع إياه مُوجباً، وهو اختيار الغزالي[7].

والإمام وافق الأكثرين[8] معنىً وخالفهم لفظاً، وخالف الغزالي معنىً ولفظاً.

وإلى موافقة الأكثرين في المعنى دون اللفظ أشار المصنف بقوله: **"فإنْ أُرِيد بالسببية الإعلام[9] – فحقٌّ، وتسميتها حكماً بحث لفظي"**[10].

---

(١) أي:جار. قال في المصباح ٢/١٧:"وطردتُ الخلاف في المسألة طَرْداً:أجريتُه،كأنه مأخوذ من المطاردة، وهي الإجراء للسباق".

(٢) في (غ) :" عليته ".

(٣) في (ص)،و(ك)،و(غ):" في السببية ".

(٤) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٤١،وشعبان ١/٦٥،وفي (ت):" فيه ".

(٥) قال الغزالي في المستصفى ١/٣١٤:" ولذلك يجوز تعليله (أي:جعل السبب علة)، ونقول: نُصِبَ الزنا علة للرجم، والسرقة علةً للقطع، لكذا وكذا، فاللواط في معناه، فينتصب أيضاً سبباً، والنَّبَّاش في معنى السارق ".

(٦) وإلا كان مُوجباً له قبل ورود الشرع. الإحكام للآمدي ١/١٨٣.

(٧) انظر: المستصفى ١/٣١٤،٣١٦.

(٨) وهم القائلون بالمعرِّف.

(٩) أي: المعرِّف، على معنى أنَّ الشارع قال: مهما رأيتَ إنساناً زنى فاعلم أني أوجبتُ الحدَّ عليه. شرح الأصفهاني على المنهاج. ١/٦٧.

(١٠) أي: تسمية السببية حكماً مع كونها الإعلام بالحكم لا الحكم ذاته – مبحثٌ لفظي. فالإمام وافق الأكثرين في كون السببية إعلاماً، أي:معرِّفا، وخالفهم لفظاً من حيث إنَّ إطلاق الحكم على السببية بمعنى المعرِّف لا ينبغي، وهذا الخلاف مبحث لفظي، مبني على تفسير الحكم، فإنْ قلنا: الحكم: خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع–فالسببية والمُسَبَّبِيَّة حكم.

وإن لم يُعتبر الوضعُ فلا يكون حكماً. انظر: السراج الوهاج ١/١١٣، نهاية السول ١/٩٢-٩٣.

وإلى مخالفة الغزالي لفظاً ومعنى أشار ببقية كلامه،فإن الإمام زيَّف كلام الغزالي من ثلاثة أوجه:/ [ك/٢٧]

أحدها: أنَّ الزنا حادث،والإيجاب قديم،والحادث لا يؤثر في القديم.

الثاني: أنَّ الزنا قَبْل الجَعْل لم يكن مؤثِّراً،[١] فإنْ بقي بعد الجَعْل كما كان وجب أن لا يصير مؤثِّراً[٢]،وإن لم يبق كان إعداماً لتلك الحقيقة،والشيء بعد عدمه لا يكون مؤثرا[٣].

الثالث: أنَّه لو جَعَل الزنا علةً فالصادر بعد الجعل إما الحكم[٤]،فالمؤثر في الحكم هو الشارع،فلم يكن الزنا مؤثِّراً[٥]،وإما شيء يُوجب الحكم،فيكون المؤثر في الحكم وصفاً حقيقياً،وهو قول المعتزلة في الحُسْن والقُبْح،وهو باطل[٦]، وإن لم/ يكن الحكم [ت/٢٢١] ولا ما يوجبه – فهو محال؛ لأنَّ الشرع لما أثَّر في شيء غير الحكم، وغير مُسْتَلْزِم الحكم[٧] – لم يكن لذلك الشيء تعلق بالحكم أصلا[٨][٩].

والمصنف اقتصر على الأول، وأخذ أقسام الثالث؛ لأنها صفوة الكلام[١٠].

---

(١) أي: الزنا قبل أنْ يجعله الشارع سبباً لم يكن مؤثِّراً في الحكم.

(٢) يعني: إنْ بقي الزنا بعد جَعْل الشارع إياه سبباً للحكم،كما كان-قبل أنْ يجعله – غير مؤثر: وجب ألا يصير الزنا مؤثراً بعد الجعل.

(٣) يعني: وإن لم يبق الزنا بعد الجعل غير مؤثر،بل صار مؤثراً في الحكم-كان ذلك إعداماً لحقيقة الزنا غير المؤثرة،والشيء بعد عدمه لا يكون مؤثراً،فالزنا كان غير مؤثر،فلما صار مؤثراً تغيَّرت حقيقتُه إلى حقيقة جديدة،وانعدمت الحقيقة الأولى،والعدم لا يبقى مؤثِّراً.

(٤) هذا هو الاحتمال الأول.

(٥) يعني: أنَّه لو جُعِل الزنا علةً للجلد-فالصادر بعد جعله علة وسبباً إما الحكم،فالمؤثر في الحكم هو الشارع،فلم يكن الزنا مؤثراً؛ لأنَّ الشارع هو الذي جَعَل،وهو الذي أثَّر،فهو المؤثِّر حقيقة.

(٦) هذا هو الاحتمال الثاني،وهو أنَّ الصادر بعد جَعْل الزنا علة شيء يُوجب الحكم،فيكون ذلك الشيء هو الوصف الحقيقي المؤثِّر في الحكم،وهذا هو عين قول المعتزلة،وهو باطل.

(٧) في (ص)، و(ك)، و(غ):" للحكم ".

(٨) هذا هو الاحتمال الثالث،وهو ألا يكون الصادر بعد جَعْل الزنا علةً-الحكمُ،ولا ما يُوجبه، وهذا محال؛ لأنَّ الشرع لو أثر في شيء غير الحكم،أو غير مستلزمٍ للحكم- لم يكن لذلك الشيء تعلق بالحكم أصلا،وهو محال.

(٩) انظر: المحصول ١/ ق١/ ١٤٠- ١٤١.

(١٠) أي:المصنف اقتصر على الوجه الأول من ردود الرازي على الغزالي،وهو قوله:"لأنَّ الحادث لا يؤثر في القديم"،وهذا هو الوجه الأول عند الرازي في الرد على الغزالي. ثم أخذ المصنف =

قال سراج الدين: "ولقائل أن يقول على الأول[١]: لعلهم أرادوا جعل الزنـــا سبباً لتعلق الحكم به[٢]،وعلى الثاني أنّه يجوز بقاء الحقيقة مع طَرَيان صفة المؤثرية[٣].

وعلى الثالث: أنّ الصادر من الشارع المؤثرية وهي غيرهما[٤]،ولهـــا[*] تعلـــق بالحكم"[٥].

ولك أن تقول/ على الأول[٦]: إنّ التعلق قديم،فالسؤال بحاله[٧]، وعلى الثـــاني: [ص١/٥٤] إنّ المؤثرية نسبة[٨]،والمؤثر لا بد أن يشتمل على صفة حقيقية لأجلها يصدر الأثر عنه، والمؤثرية بدون ذلك[٩] محال. وعلى الثالث: إن المؤثرية بدون صفة حقيقية محال؛ لمـــا سبق،ومعها[١٠] يوافق قول المعتزلة[١١].

أقسام الوجه الثالث عند الرازي في الرد على الغزالي،وهو قوله:"ولأنه مبني على أنّ للفعـــل جهات تُوجب الحسن والقبح،وهو باطل". وهذا القول من المصنف لا يشمل كل أقســـام الوجه الثالث عند الرازي (أي:الاحتمالات الثلاثة السابقة المذكورة آنفا)،بـــل يشـــير إلى القسم الثاني فقط،كما هو واضح،فقول السبكي رحمه الله تعالى فيه تَسَمُّح.

(١) أي:على الوجه الأول في الرد على الغزالي.

(٢) أي: لعل الغزالي وغيره ممن وافقه، أرادوا جَعْل الزنا سبباً لتعلق الحكم بالزنا، فليس الزنا ســـبباً للحكم القديم، بل للتعلق به، والتعلق حادث، فيكون تأثير الزنا فيه صحيحاً؛ لأنّه تأثير حـــادث في حادث.

(٣) هذا رد على الوجه الثاني للرازي في الرد على الغزالي، وهو أنّ طريان صفة المؤثريـــة للزنـــا في الحكم، مع بقاء حقيقة الزنا-جائز .

(٤) أي: المؤثرية شيء غير الحكم، وغير ما يوجب الحكم .

(*) في (ص)، والمطبوعة ٤١/١،وشعبان ٦٦/١:" ولهما ". وهو خطأ؛ لأنّ الضمـــير يعـــود إلى المؤثّرية،فهي التي لها تعلق بالحكم،أما إذا قلنا:ولهما تعلق بالحكم،فإن ضمير التثنيـــة يعـــود إلى الحكم وما يوجب الحكم،ولا يصح المعنى عند ذلك؛ لأنّه كيف يتعلق الحكم بنفسه!.

(٥) انظر: التحصيل ١٧٧/١- ١٧٨.

(٦) أي: لك أنْ تعترض على الجواب الأول الذي قاله سراج الدين رحمه الله تعالى.

(٧) ربما يقول قائل : ولم لا يُحمل كلام سراج الدين الأُرموي -رحمه الله تعالى- علـــى التعلـــق التنجيزي الحادث ، كما فعل الدكتور عبد الحميد أبو زنيد في تعليقه على "التحصيل" بناءً على أنّ التعلق الحادث ، أو أنّ التعلق نوعان : قديم وحادث ؟ فالجواب : أنّ المختار المرجح - كما بيّنه الشارح سالفاً في تعريف الحكم الشرعي - أنّ التعلق قديم. وأما مَنْ يقول بـــأنّ التعلـــق نوعان - فقوله فيه نظر ، كما سبق بيانه ، بل الحادث هو أثر التعلق .

(٨) أي: نسبة بين المؤثّر والمتأثّر.

(٩) أي: بدون الصفة الحقيقية التي يصدر عنها الأثر.

(١٠) أي: مع الصفة الحقيقية.

(١١) أي:القول بالمؤثرية مقتضٍ لوجود صفة حقيقية مؤثرة،وهذا يوافق المعتزلة في قولهـــم بالحســـن والقبح العقلي؛ لأنّ المؤثر عند الأشاعرة هو الشارع،لا الوصف،وإنما الوصف عَلَم وأمارة علـــى الحكم،والمعتزلة يرون الوصف مؤثّراً بذاته،مقتضياً للحكم،بناءً على قولهم بأن الأحكام مدارهـــا على الحسن والقبح العقلي.

وكلام الإمام يُرشد إلى هذا،فإنه قال: إنْ كان الصادر ما يُوجب الحكم- كان المؤثر في الحكم وصفاً حقيقياً[1]،فدخل في قوله: ما يوجب الحكم- المؤثِّرُ والمؤثرية[2]؛ ولذلك لم يقل: كان وصفاً حقيقياً،بل قال: كان المؤثر في الحكم،فأخذ اللازم[*] على التقديرين[3]،وقال: إنه مذهب المعتزلة،فاستوعب كلامُه الأقسام،ومبنى البحث كلِّه على أنّه: هل يُعْقل تأثيرٌ مِنْ غير أن يكون المؤثِّر مؤثِّراً بذاته،أو بصفة قائمة به[4]،أولا يُعقل ذلك ؟

وعلى هذا ينبني كون العبد مُوجِداً لفعل نفسه بإقدار الله تعالى له،وخَلْقِه له ما يقتضي تأثيَره في الفعل[5]،من غير أن يكون العبد مؤثِّراً بذاته،أو بصفة ذاتية.

فأصحابنا[6] ينكرون ذلك[7]،ويقولون: الصادر عنه[8] فعل الله تعالى،والمعتزلة لا يتحاشون من القول بتأثيره بذاته أو بصفة[9].

---

(١) هذا هو القسم الثاني من الوجه الثالث عند الرازي في الرد على الغزالي. انظر:المحصول ١/ ق١/ ١٤١.

(٢) فالمؤثر هو الذات،والمؤثرية هي الصفة.

(*) في المطبوعة ٤١/١،وشعبان ٦٦/١:" الإمام "،وهو خطأ.

(٣) أي: أخذ الإمام اللازم من القول:إن كان الصادر ما يوجب الحكم-فيلزم منه وجود مؤثر، ويلزم منه وجود الصفة وهي المؤثرية؛ لأنّ الحكم لا يوجد إلا بهما.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤١/١،وشعبان ٦٦/١.

(٥) أي: وخلق الله تعالى للعبد ما يقتضي تأثير العبد في الفعل.

(٦) أي: الأشاعرة.

(٧) لأنّه ليس لقدرة العبد تأثير فيها،بل الله تعالى أجرى عادته بأن يُوجد في العبد قدرة واختياراً،فإذا لم يكن ثمة مانعٌ أَوْجد فيه فِعْله المذكور مقارناً لهذه القدرة وهذا الاختيار اللذين أوجدهما الله تعالى فيه،فيكون فعل العبد-على هذا-مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوبا للعبد.

والمراد بكسبه:مقارنة وجود الفعل بقدرته واختياره،من غير أنْ يكون ثمة تأثير منه أو مَدْخل في وجوده سوى كونه محلا لظهور الفعل.

هذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. انظر:شرح الجوهرة للباجوري ص ١٩٨،ولذلك قال الأشاعرة:ومن اعتقد أنّ المؤثِّر هو الله تعالى،ولكن جَعَل بين الأسباب والمسببات تلازما عادياً، بحيث يصح تخلفها-فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى. وانظر:شرح الجوهرة ص ١٩٧.

(٨) أي:عن العبد.

(٩) لأنّ المعتزلة لما قالوا بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية،وأنّ أفعال العباد واقعة بقدرتهم =

وشذوذ منا توسطوا فقالوا بمثل ما قالوا به هنا في الحكم بالسببية[1]، ويلزمهم ما لزمهم . هذا ما يتعلق بكلام الإمام.

وأما المصنف وقوله: إنه ينبني على أنَّ للفعل جهاتٍ توجب الحسن والقبح- فيحتاج إلى مقدمة،وهي أنَّ المعتزلة مع إجماعهم على القول بالحسن والقبح العقليين افترقوا: فطائفة منهم قالوا: إن الفعل لذاته يكون حسناً أو قبيحاً من غير صفة،وطائفة قالوا بصفة[2]،وطائفة قالوا بوجوه واعتبارات،وهو الذي أشار إليه المصنف. ويلزم من بطلان قولهم في ذلك بطلانُ قولهم في الصفة،وفي الذات من طريق الأَولى[3]،فما سلكه المصنف[4] أتمُّ في إلزام مذهب المعتزلة مما سلكه الإمام في الصفة؛ لأنَّه قد لا يوافق قائل هذه المقالة[5] المعتزلة في الذات والصفة الحقيقية،ويوافقهم في الوجوه والاعتبارات. فإذا بيَّن بطلان قولهم فيه[6] بطل قوله[7]،والمراد بالوجوه: أنَّ الوطء مثلا له جهة نكاح، وجهة زنا، فيحسن بالأُولى/ ويقبح بالثانية[8]. [ص/١/٥٥]

وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب،بل بالاختيار- لم يتحاشوا من القول بالتأثير فالعبد يُوجد فعل نفسه،ويؤثر بذاته في إيجاده. انظر:شرح الجوهرة ص ١٩٨.

(١) أي: وشذوذ من الأشاعرة توسطوا فقالوا بمثل ما قالوا به هنا في الحكم بالسببية،وهو أنَّ السبب لا يؤثر بذاته،بل بجعل الشارع إياه مؤثِّراً وموجباً،فكذا قالوا في مسألة إيجاد العبد لفعل نفسه،أنَّ قدرة العبد لا تؤثر بذاتها،لكن بجعل الله تعالى إياها مؤثِّرة.

(٢) يعني: طائفة قالوا:إن الفعل حسن أو قبيح لذاته من غير صفة زائدة،وآخرون منهم قالوا: ليس الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته بل لصفة زائدة.

(٣) يعني: أنَّه إذا بطل قول المعتزلة في الوجوه والاعتبارات-بطل قولهم في الذات والصفة من طريق الأولى.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٢/١،وشعبان ٦٧/١.

(٥) يعني: القائل بأن المراد بالسببية التأثير.

(٦) أي: بطلان قول المعتزلة في الوجوه والاعتبارات.

(٧) أي: بطل قول هذا القائل في أنَّ المراد بالسببية التأثير.

(٨) انظرما سبق في:المحصول ١/ ق١/ ١٣٧،الحاصل ١/ ٢٤٢،التحصيل ١/ ١٧٧، الإحكام ١/ ١٨١،شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٩٤/١،شرح تنقيح الفصول ص ٧٨، المستصفى ٣١٢/١، السراج الوهاج ١١٢/١، نهاية السول ٨٩/١.

(الرابع: الصحة: استتباع الغاية. وبإزائها البطلان والفساد. وغاية العبادة: موافقة الأمر عند المتكلمين،وسقوط القضاء عند الفقهاء. فصلاة مَنْ ظَنَّ أنَّه متطهر صحيحة على الأول (1لا الثاني1)).

تفسير الصحة باستتباع الغاية[2] جيد من جهة كونه شاملاً للعبادات والمعاملات،إلا أنَّ الأولى في تحرير العبارة أن يُقال: كون ذلك الشيء يستتبع غايته،فإن استتباع الغاية يقتضي حصول التبعية[3]،وقد يتوقف ذلك على شرط[4] كالعقد في زمن الخيار. وكونه[5] يستتبع الغاية صحيح وإنْ توقفت التبعية على شرط؛ لأنَّ معناه أنَّه بهذه الحيثية[6].

وتفسير المتكلمين جيد؛ لأنَّ الصحة في اللغة مقابلة للمرض[7]،وعلى هذا النحو ينبغي أن يكون في الاصطلاح / ، فما وافق الأمر[8]- لا خَلَل فيه ، فيسمى صحيحاً وَجَب قضاؤه أم لم يجب،وما لم يوافق الأمر- فيه خلل فيسمى فاسداً،والخلاف بين الفريقين/ في التسمية[9]،ولا خلاف في الحكم،وهو وجوب القضاء على مَنْ صلى ظاناً الطهارة فتبين حدثُه إذا كانت الصلاة فريضة[10]، وتسمية الفقهاء إياهافاسدة ليس

[غ/١٦]

[ك/٢٨]

---

(١) في (ص):" لا على الثاني ".

(٢) قال الإسنوي في نهاية السول ٩٥/١:"غاية الشيء:هو الأثر المقصود منه،كحل الانتفاع بالمبيع مثلا. فإن ترتبت الغاية على الفعل،وتبعته في الوجود- كان صحيحاً،فاستتباع الغاية:هو طلب الفعل لتبعية غايته،وترتب وجودها على وجوده؛ لأنَّ السين للطلب كاستعطى،وكأنه جَعَل الفعلَ الصحيحَ طالباً ومقتضياً لترتب أثره عليه مجازا".

(٣) يعني أنَّ العمل تابع والصحة متبوع.

(٤) يعني قد يتوقف حصول التبعية على شرط.

(٥) أي:كون الشيء.

(٦) أي: لأنَّ معنى الاستتباع أنَّه يُحَقِّق التبعية بهذا الشرط.

(٧) انظر:لسان العرب ٥٠٧/٢.

(٨) قال في فواتح الرحموت ١٢١/١:"المراد بالموافقة أعم من أنْ تكون بحسب الواقع،أو بحسب الظن،(أي:بحسب الظن مع مخالفة الواقع)،بشرط عدم ظهور فساده؛ لأنَّا أُمرنا باتباع الظن ما لم يظهر فساده،والمُسْقِط للقضاء هو الموافقة الواقعية".

(٩) أي:هل يسمى صحيحاً أو فاسداً ؟ ولا يترتب على الخلاف أثر في العمل.

(١٠) لأنَّ وجوب القضاء لا يكون إلا بوجوب الأداء، فالنافلة لايكون أداؤها واجباً،فكذا قضاؤها.

=

لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصحة،كما ظنه الأصوليون[1]، بل لأنّ شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر[2]،والصلاة بدون شرطها فاسدة،ولا مأمورٌ بها،بل هو ظَنَّ أنّه متطهِّر فترتب عليه الحكم بمقتضى ظنِّه،وأمْرُه[3] ظاهرًا بها[4] كأمر المجتهد المخطئ بما ظنه،وغايته أنّه سقط عنه الإثم،وأما أنّه أتى بالمأمور به[5] فلا.

وقولهم[6]: إنّ المأمور به صلاة على مقتضى ظنه[7] – ممنوع[8]، بل صلاة على شروطها في نفس الأمر، ويسقط عنه الإثم بظنه وجودَها[9].

والمراد بالقضاء هنا هو فعل العبادة مرة ثانية في الوقت،وهو الإعادة اصطلاحا،وليس المراد بالقضاء هنا المعنى الاصطلاحي:وهو فعل العبادة بعد خروج الوقت. انظر:حاشية البناني على شرح المحلي ١/١٠٠.

(١) انظر:السراج الوهاج ١/٦٤، نهاية السول ١/٩٧،شرح الإصفهاني ١/٧١،بيان المختصر ١/٤٠٩، المحصول ١/ ق١/ ١٤٢.

(٢) يعني: ليس تسمية الفقهاء لهذه الصلاة الواجب قضاؤها- فاسدةً ، باعتبار أنّهم يشترطون سقوط القضاء في تعريف الصحة،كما ظن الأصوليون ذلك؛ بل لأنّ شرط الصلاة الطهارة في نفس الأمر.

وأنا لا يتبين لي فرق بين التعليلين،بل تعليل صحة الصلاة بكونها مسقطة للقضاء ، هو ذاته تعليلها بكونها موافقة لنفس الأمر؛ لأنّ سقوط القضاء متفرع عن الموافقة في نفس الأمر،فالموافقة ملزوم،وسقوط القضاء لازم،وهما لا ينفكان،فالتعبير بأحدهما تعبير بالآخر. قال في فواتح الرحموت ١/١٢١:"فموافقة الأمر وسقوط القضاء متلازمان".

(٣) أي:أمر المكلف بهذه الصلاة.

(٤) في (ت):" ظاهر أنّها ".

(٥) أي:المأمور به في الواقع ونفس الأمر.

(٦) أي:قول المتكلمين.

(٧) انظر:شرح تنقيح الفصول ص ٧٦،شرح الكوكب ١/٤٦٥.

(٨) في (ك)،و(ص):" فممنوع ".

(٩) ولذلك قال في فواتح الرحموت:"فإن المأمور بالصلاة إنما أُمر بالطهارة الواقعية،لكن لما كان العلم بها متعسِّراً اكتُفِي بالظن،فصلاة الظان فاسدة في نفس الأمر،ولم يُوجَد موافقة الأمر في الواقع،وذمته مشغولة بالقضاء ، وإنما لا يأثم بل يؤجر بقصده إلى الامتثال، والله تعالى تجاوز عن الخطأ والسهو،ووعد أنْ يثيب على النية".

وقد رأينا الفقهاء قيدوا فقالوا: كل مَنْ صحت صلاته صِحةً مغنية عن القضاء جاز الاقتداء به.وهذا التقييد يقتضي انقسام الصحة إلى ما يُغني عن القضاء وما لا يُغني[١]. وقالوا فيمن لم يجد ماء ولا تراباً إنه يصلي على حسب حاله، ويقضي[٢].

وحكى إمام الحرمين في هذه الصلاة[٣] هل توصف بالصحة أو الفساد؟ وجهين،وهو غريب،والمشهور وصفها بالصحة،وكيف/ نأمره بالإقدام على صلاة يُحْكم بفسادها! هذا لا عهد به[٤]، وليس بمثابة الإمساك تشبها بالصائمين[٥]. [ص٥٦/١]

والفرق بين هذه الصلاة وصلاة مَنْ ظَنَّ الطهارة أنّ هذا عالم بحاله،والظان جاهل، فالعالم أتى بجميع ما كُلِّف به الآن. وبقي شرطٌ سقط عنه لعجزه،ووجب استدراكه بعد ذلك بالقضاء،والظان لم يأت بما هو الآن فرضه،فالصواب أن يكون

---

(١) وهذا التقسيم للصحة يدل على أنّ الفقهاء يقولون برأي المتكلمين في أنّ الصحة هي موافقة الأمر،سواء وجب القضاء أم لم يجب،كما سيأتي في كلام الشارح قريبا.

(٢) انظر: الحاوي ٣٢٥/١، العزيز شرح الوجيز ٢٦٢/١، المجموع ٢٧٧/٢.

(٣) التي لم يجد فيها ماء ولا ترابا.

(٤) أي:غير معهود في الشرع. وهذا يدل على أنّ الفقهاء يقولون بصحة صلاة فاقد الماء والتراب مع كونه مأمورا بالقضاء،فهذا يدل على أنّ الصحة عند الفقهاء هي موافقة الأمر.
ويمكن أنْ يجاب على قول الشارح رحمه الله تعالى:"وكيف نأمره بالإقدام على صلاة يحكم بفسادها"- أنْ يقال:وكيف نأمره بإعادة صلاة حُكِم بأنها صحيحة،بل القول بفسادها مع وجوب القضاء أليق وأقرب من القول بصحتها مع وجوب القضاء.
ولعل الأقرب أنْ يقال:هي صحيحة إلى أنْ يرتفع العذر،فإذا وجد الماء أوالتراب بطلت وفسدت.
قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٣٣٧/٢-٣٣٨: "ونقل إمام الحرمين والغزالي أن أبا حنيفة رحمه الله قال: كل صلاة تفتقر إلى القضاء لا يجب فعلها في الوقت. وأن المزني رحمه الله قال: كل صلاة وجبت في الوقت وإن كانت مع خلل لم يجب قضاؤها. قال: وهما قولان منقولان عن الشافعي رحمه الله. وهذا الذي قاله المزني هو المختار؛ لأنه أدى وظيفة الوقت، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء، بل ثبت خلافه. والله أعلم".

(٥) يعني:وليس صلاة من فقد الماء والتراب كإمساك غير الصائم تشبها بالصائمين؛ لأنّ الصيام هنا مفقود وهاهنا الصلاة موجودة.
قال النووي في المجموع ٣٣٩/٢-٣٤٠: "قال إمام الحرمين: وإذا أوجبنا الصلاة في الوقت أوجبنا القضاء فالمذهب أن ما يأتي به في الوقت صلاة، ولكن يجب قضاؤها. قال: ومن أصحابنا مَنْ قال: ليست صلاة بل تشبه الصلاة، كالإمساك في رمضان لمن أفطر عمداً، قال: وهذا بعيد. قال: فإن قيل: هلا قلتم: الصلاة المفعولة في الوقت مع الخلل فاسدة كالحجة الفاسدة التي يجب المضي فيها. قلنا: إيجاب الإقدام على الفاسد محال. وأما التشبه فلا يبعد إيجابه". وانظر: المجموع ٢٧٨/٢، كفاية الأخيار ٥٥/١.

حد الصحة عند الفريقين[1] موافقة الأمر، غير أنَّ الفقهاء يقولون: ظانٌّ الطهارة مأمور بها[2]، مرفوع عنه الإثم بتركها[3]. والمتكلمون يقولون: ليس مأموراً بها[4][5]، فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء.

ومن أمرناه بصلاة بلا طهارة ولا[6] تيمم حيث يجب القضاء- صحيحة على المذهبين[7] وإنْ وَجَبَ[8] القضاء، فليس كل صحيح يسقط قضاؤه[9].

واقتصر المصنف على غاية العبادة لذكر الخلاف،و لم يذكر غاية العقود،والمراد من كون العقد صحيحاً عند المتكلمين على ما اقتضاه كلام القاضي أبي بكر: وقوعُه على وَجْهٍ يُوافق حكمَ الشرع من الإطلاق له.

وعند الفقهاء: كونُه بحيث يترتبُ أثره عليه. وهو معنى/ إطلاقهم ترتب الأثر[10]. [ت٢٣/١]

والباطل: هو الذي لا يترتب أثره عليه. والبطلان والفساد لفظان مترادفان، والإزاء والحِذَاء والمقابِل ألفاظٌ مترادفة[11].

وجَعْل المصنف هذا تقسيماً رابعاً للحكم يقتضي أنَّ الصحة والبطلان حكمان شرعيان،ويكون الحكم تارة بالصحة،وتارة بالبطلان،وقد تقدم الكلام في رَدِّه[12] إلى

---

(١) أي:المتكلمين والفقهاء .

(٢) أي:بالطهارة حال نسيانه.

(٣) وهذا يدل على أنَّ الفقهاء يشترطون لصحة الصلاة موافقة ذات الأمر،وهو معنى قول الأصوليين سقوط القضاء،كما سبق بيانه.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٢/١،وشعبان ٦٩/١.

(٥) وهذا يدل على أنَّ المتكلمين يشترطون لصحة الصلاة موافقة الأمر في ظن المكلف سواء وافق ذات الأمر أم لم يوافق،فلما كان يظن أنَّه متطهر، لم يكن مأموراً بالطهارة. وانظر:شرح الكوكب ٤٦٥/١.

(٦) في (ك)،و(ت)،و(غ):" أو ".

(٧) أي:على مذهب الفقهاء والمتكلمين؛ لأنَّ الصحة عندهما هي موافقة الأمر،وقد فعل ما أمر به.

(٨) في (ص):" وإنْ أُوجب ".

(٩) سقطت من (ص) والمطبوعة ٤٢/١، وشعبان ٦٩/١.

(١٠) سقطت من (ص).

(١١) هذا شرح لما في المتن من كلمة:"وبإزائها". وانظر:المصباح المنير ١٧/١.

(١٢) أي:رد الحكم بالصحة أو البطلان.

الاقتضاء والتخيير، أو في كونه زائداً عليه[1].

وخالف ابن الحاجب الجمهور فقال: إنّ الصحة والبطلان أو الحكمَ بهما أمر عقلي[2].

وقال في"المنتهى": القول بأنّ الحكم بالصحة والبطلان حكم شرعي بعيد. وحجته أنّ الموافقة أمر عقلي، وقد فسرنا الصحة بها[3].

وأُورِدَ عليه: أنّ العقلي ما لا مدخل للشرع فيه،وهذا للشرع فيه مدخل،فتسميته شرعياً غير بعيد.

وفَهِم بعضُ مَنْ شرح كتابه أنّه لا يطرد قوله في صحة العقود؛ لأنّ ترتب الأثر شرعي[4]. ولا يَبْعُد طَرْدُه؛ لأنّ الصحة ليست ترتب الأثر،بل كونه بحيث يترتب الأثر عليه،ومعنى ذلك وقوعه على وجه/ مخصوص،وذلك أمر عقلي[5]،لكن تسميته شرعيا باعتبار أنّ للشرع مدخلا[6] كما قلنا في العبادات. [ص ١/٥٧]

(١) يعني: أو في كون الحكم بالصحة أو البطلان زائداً على الاقتضاء والتخيير.

(٢) انظر بيان المختصر ١/٤٠٧،منتهى السول والأمل ص ٤١.

(٣) أي:فسرنا الصحة بالموافقة،يعني:موافقة أمر الشرع. قال الإصفهاني في بيان المختصر ١/٤٠٩:" وإنما قلنا:إنها أمر عقلي؛ لأنّ الصحة في العبادة إما كون الفعل مُسْقطاً للقضاء،كما هو مذهب الفقهاء،أو موافقته لأمر الشريعة،كما هو مذهب المتكلمين. فصلاة مَنْ ظَنَّ أنّه متطهر،ثم تبين خطؤه – غيرُ صحيحة على الأول؛ لعدم سقوط القضاء،وصحيحة على الثاني؛ لكونها متوافقة لأمر الشرع. ولا شك أنّ العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها- حكَمَ العقل بصحتها بكل من التفسيرين،سواء حكم الشارع بها أو لا".

(٤) أي:فهم بعض من شرح كتاب ابن الحاجب أنّ قوله:بأن الصحة أمر عقلي،لا يجري في صحة العقود؛ لأنّ صحة العقود معناها:ترتب أثرها عليها،وترتب الأثر شرعي،فلا يصح أنْ يقال عنه إنّه عقلي كما يقول ابن الحاجب.

(٥) يعني:أنّه لا يبعد أنْ يكون قول ابن الحاجب مطرداً في صحة جميع العقود؛ وذلك لأنّ الصحة ليست هي ترتب الأثر،ذاته ، بل الصحة هي كون العقد بحيث يترتب الأثر عليه،ومعنى هذا أنّ الصحة هي وقوع العقد على وجه مخصوص ،وهذا الوقوع أمر عقلي،أما الترتب فهو شرعي. ولذلك قال الإصفهاني في بيان المختصر ١/٤٠٩:"وأما الصحة في المعاملات فلم يتعرض المصنف لها. ويمكن أنْ يقال:إنها أيضاً أمر عقلي؛ لأنّ الصحة في المعاملات:كون الشيء بحيث يترتب عليه أثره،وإذا كان الشيء مشتملاً على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع –حكم العقل بترتب أثره عليه،سواء حكم الشرع بها أو لم يحكم ".

(٦) يعني:لكن تسمية هذا الأمر العقلي:وهو الوقوع على وجه مخصوص–شرعياً؛ باعتبار أنّ للشرع مدخلاً فيه،وهو كون هذا الوجه المخصوص موافقا لأمر الشرع.

واعلم أنَّ الإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنكروا كون الصحة حكماً زائداً على الاقتضاء والتخيير[1]،وأنكروا الحكم بالسببية كما سبق في الموضعين،فلم يبق للصحة معنى عندهم في العقود إلا إباحة الانتفاع،وهو شرعي[2].

ومَنْ يفسر الصحة بكونه[3] مبيحاً للانتفاع يلزمه أنْ يوافق الغزالي في الحكم بالسببية، أو يقول: إنها عقلية[4]. وحُكْم القاضي مثلاً بصحة عَقْدٍ إنما يصح إذا قصد المعنى الشرعي؛ لأنَّه الذي يُنشئه[5] القاضي،بخلاف الأمر العقلي[6]،وليس للقاضي أنْ يحكم إلا بما يصح أن يكون حكماً من الشارع،من اقتضاء أو تخيير أو خطاب وضع إنْ قلنا به[7].

وإذا جُعلت الصحة عقلية – لم يكن للقاضي الحكم بها، بل بأثر الصحيح[8].

(وأبو حنيفة[9] سَمَّى[10] ما لم يُشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلاً،وما

---

(١) يعني:أنَّ الصحة هي الاقتضاء أو التخييرعند الإمام وأتباعه،لأنهم قسموا الحكم الشرعي إلى الصحة والبطلان. انظر:المحصول ١/ ق١/١٤٢،والتحصيل ١/١٧٨. إلا أنَّ تاج الدين الأرموي اختار في الحاصل ١/٢٤٤:أن هذا التقسيم للأفعال،أي:لمتعلَّق الحكم.

(٢) قال في المحصول ١/ ق١/١٤٢:"وأما في العقود فالمراد من كون البيع صحيحاً:ترتب أثره عليه". وترتب أثر العقود هو إباحة الانتفاع،وهو حكم شرعي،وكذا قال في التحصيل ١/١٧٨،والحاصل ١/٢٤٤.

(٣) أي:بكون العقد.

(٤) يعني:أنَّ مَنْ فسر الصحة بكون العقد مبيحاً للانتفاع–يلزمه أنْ يوافق الغزالي في الحكم بالسببية؛ لأنَّ إباحة الانتفاع حكم شرعي،والعقد سببه،فهذا قول بالسببية كما يقول الغزالي. أو أنْ يقول بأنَّ الصحة عقلية كما قال ابن الحاجب،فتكون الصحة هي الوقوع على وجه مخصوص،وإباحة الانتفاع أثر ذلك الوقوع لا مُسَبَّبة عنه. والحاصل أنَّه لا ينجي من القول بالسببية إلا اعتبار الصحة حكماً عقلياً (الوقوع على وجه مخصوص) أو وضعياً (أي:علامة على إباحة الانتفاع)،وكلاهما لا يقول بهما الرازي وأتباعه.

(٥) في (ص):" يثبته ".

(٦) فإن القاضي لا يحكم بالأمور العقلية.

(٧) يعني:إن قلنا بأن الحكم الوضعي داخل في الحكم الشرعي.

(٨) يعني:أنَّ القاضي لا يحكم بالصحة إذا جعلناها عقلية،بل يحكم بأثر العقد الصحيح.

(٩) هو الإمام الأعظم فقيه الملة عالم العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيميّ الكوفي،من أبناء الفرس. ولد سنة ٨٠ هـ. في حياة صغار الصحابة،رأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة،كان رحمه الله أحد أئمة المذاهب الأربعة المشهورة،ورعاً تقياً. قال الذهبي:" الإمامة في الفقه ودقائقه مسلَّمة إلى هذا الإمام،وهذا أمرٌ لا شك فيه ". له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، توفي رحمه الله سنة ١٥٠ هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣، سير ٦/ ٣٩٠، تهذيب ١٠/٤٤٩، الجواهر المضية ١/ ٤٩.

(١٠) سقطت من المطبوعة ١/٤٣،وشعبان ١/٧٠.

[ك/٢٩]

شُرِع بأصله دون وصفه /كالربا(*) فاسدا).

عند الحنفية إنْ كان العِوَضان[1] غير قابلين للبيع،كبيـــع الملاقيـح[2] بـــالدم مثلاً[3]،فهو باطل قطعاً. وكذا إن كان المبيع وحده[4]،كبيع الملاقيح بالدراهم علـــى الصحيح عندهم. وإن كانا قابلين للبيع،ولكن جاء الخلل من أمر آخر[5]،كبيع درهـــم بدرهمين،كل من العوضين قابل للبيع،والخلل من الزيادة – فهو فاسدٌ قطعاً. وكـــذا إن كان الثمن فقط[6]،كبيع ثوب بدم،على الصحيح عندهم.

والفاسد عندهم إذا اتصل بالقبض يُفيد المِلْكَ الخبيث،والباطل لا يفيد شـيئاً[7]. وعندنا الباطل والفاسد سواء في المعنى والحكم،ولا يفيد شيءٌ منهما المِلْك.

و الملاقيح: ما في بطون الأمهات. وقد علمتَ المراد بأصله وهو كـــون المبيـــع يصح بيعه،ووصفه [8] المبطل في الربا هو التفاضل[9] ، والمشروع بأصله ووصفه[8] هـــو الصحيح.

(*) في (ص) ، والمطبوعة ٤٣/١ ، وشعبان٧٠/١ :" كالزنا " . وهو خطأ .

(١) يعني:المبيع والثمن.

(٢) في المصباح ٢١٦/٢:"ألقح الفحلُ الناقةَ إلقاحاً:أحْبَلَها. فَلُقِحَت بالولد،بالبناء للمفعول،فهي مَلْقُوحة... والجمع ملاقيح:وهي ما في بطون النُّوق من الأجنة ".

(٣) كأن يقول:بعتك هذا الولد الذي في بطن الناقة برطل من الدم. فهذا بـــاطل؛ لأنَّ المبيـــع والثمن غير قابلين للبيع،فلا يصح بيعهما.

(٤) يعني:إن كان المبيع وحده غير قابل للبيع،دون الثمن.

(٥) يعني:إن كان العوضان المبيع والثمن قابلين للبيع،ولكن الخلل جاء من أمر آخر.

(٦) يعني:إن كان عدم قبول البيع في الثمن فقط.

(٧) يعني:أنَّ الفاسد إذا حصل فيه القبض بأن اشترى ثوبا بدم،فهذا الثوب ملك للمشتري،ولكنه ملك خبيث لا يجوز له أنْ ينتفع به،فإذا باعه تصدق بثمنه وجوباً أو أنْ يتصدق بالثوب ذاتـــه إلى فقير. أما الباطل فلا يفيد شيئا من الملك.
انظر:الهداية للمرغيناني ٤٦/٣،٥٦،ملتقى الأبحر ١٩/٢.

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧١/١.

(٩) البيع إذا كان مشروعاً بأصله (أي:بأركانه) لا بوصفه (أي:لا بشرائطه) كالربا–فـــهو بيـــع فاسد؛ لأنَّه مشروع بأصله،وهما العوضان،فـــالمبيع والثمـــن صحيحـــان؛ لأنهمـــا دراهـــم بدراهم،لكن الفساد جاء من التفاضل وهو الدرهـــم الزائـــد،وهـــذا وصـــف لا أصـــل.
انظر:السراج الوهاج ١١٧/١.

وأما فَرْقُ أصحابنا بين الباطل والفاسد في الكتابة (وغيرها[1]) - فلا يضرنا في نصب الخلاف في البيع[2]،ومحل الرد عليهم في ذلك كتب الفقه،وكتب الخلاف[3].

(و الإجزاء: هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به[4]. وقيل: سقوط القضاء. ورُدَّ بأن القضاء حينئذ لم يجب؛ لعدم الموجِب[5]،فكيف سقط،فإنكم[6] تعللون سقوط القضاء به[7]،والعلة غير المعلول).

لما كان الإجزاء معناه قريب من معنى الصحة ذكره/ معها،و لم يُفْرِدْه [ص/١ ٥٨] بتقسيم،ولكن الصحة أعم،فإنها تطلق على[8] المعاملات،ولا يطلق الإجزاء في المعاملات.

وقوله: **"الأداء"** [9]،يجب حمله على الأداء اللغوي؛ لأنَّ الإجزاء كما يكون في الأداء[10] يكون في القضاء والإعادة[11]،فلو قال: الفعل — كان أحسن،والضمير في "به" يعود على الأداء. وما أورده من أنَّ القضاء إذا لم يجب لا يقال: سقط —

---

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧١/١.

(٢) يعني:كون الشافعية يفرقون بين الباطل والفاسد في الكتابة وغيرها،فهذا لا يضرهم،ولا يلزمهم به نصب الخلاف والتفريق بين الباطل والفاسد في عقود البيع.

(٣) انظر ما سبق في:المحصول ١/ ق١٤٢/١،التحصيل ١٧٨/١،الحاصل ٢٤٤/١،الإحكام ١٨٦/١،شرح تنقيح الفصول ص ٧٦،نهاية السول ٩٤/١،السراج الوهاج ١١٥/١،كشف الأسرار ٢٥٨/١،أصول السرخسي ٨٠/١،شرح مختصر الروضة ٤٦٥/٣،شرح الكوكب ٤٦٤/١،شرح الإصفهاني على المنهاج ٦٩/١،بيان المختصر ٤٠٧/١،البحر المحيط ١٤/٢،تيسير التحرير ٢٣٤/٢،شرح المحلي على جمع الجوامع ٩٩/١.

(٤) أي:لسقوط طلبه،وذلك بأن تجتمع فيه الشرائط وتنتفي عنه الموانع. نهاية السول ١٠٤/١.

(٥) أي:حين تحقق الإجزاء لم يجب القضاء؛ لعدم الموجب:وهو إما خروج الوقت من غير إتيان بالفعل،أو الأمر الجديد بعد خروج الوقت. انظر:نهاية السول ١٠٥/١،شرح الإصفهاني على المنهاج ٧٤/١،السراج الوهاج ١١٩/١،فتح الغفار ٤٢/١.

(٦) في (ت):" وإنكم ".

(٧) أي:بالإجزاء.

(٨) في (ت):" في ".

(٩) أي:قول المصنف في تعريف الإجزاء:الأداء.

(١٠) أي:الأداء الاصطلاحي:وهو فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً. انظر: شرح مختصر الروضة ٤٧١/٣،التعريفات للجرجاني ص ٩.

(١١) فنقول:أجزأه الأداء. أجزأته القضاء. أجزأته الإعادة. والقضاء:هو فعل المأمور به خارج الوقت لفواته فيه لعذر أو غيره. والإعادة:فعل المأمور به في وقته المقدر شرعاً لخلل في الأول. انظر:شرح الطوفي ٤٧٢/٣-٤٧٣.

[غ/١٧/١]

صحيح[١]، / وهو وارد على مَنْ حَدَّ الصحة بسقوط القضاء أيضا[٢].

وما أورده[٣] من تعليل سقوط القضاء بالإجزاء تَبِع فيه "الحاصل"[٤].

وعبارة "المحصول": "لأنا نعلّل وجوبَ القضاء بأنّ الفعل الأول لم يكن مجزيـاً، والعلة مغايرة للمعلول[٥]". فظن بعض الناس أنّه انقلب على الإمام.

وكان الباجي يقول: إنها إحدى عُقَد "المحصول" ويتبجح[*] بحَلِّها زاعماً أنّه لو ادعى تعليل سقوط القضاء بالإجزاء مَنَعه الخصم،وقال: هذا عـين الـنزاع. فـأخذ مقابليهما[*] وأثبت التغاير بينهما،وهو خارج عن محل النزاع[٦]،[٧]ثم ينقل التغـاير إلى محل النزاع[٧]؛ لثبوت تغاير المقابِلَيْن،ومن ضرورة ذلك تغاير[٨] مقابليهما[٩].

---

(١) المعنى:أنّ مَنْ عرَّف الإجزاء بسقوط القضاء،اعترض عليه في تعريفه هذا بأن القضاء لا يجب قبل دخول وقته (أي:قبل خروج وقت الأداء) فكيف يقال بسقوطه،والسقوط لا يكـون إلا بعد وجوبه!

(٢) أي:هذا الاعتراض وارد أيضًا عَلَى مَنْ عَرَّفَ الصحة بسقوط القضاء،كيف يسقط القضـاء وهو لم يجب؛ لأنّ حصول الصحة يمنع وجوب القضاء،فكيف يقال بسقوط ما لم يجب!

(٣) أي:ما أورده المصنف.

(٤) انظر:الحاصل ٢٤٧/١.

(٥) أي:وجـوب القضـاء معلـول،وعـدم الإجـزاء علـة،وهمـا متغـايران. انظـر: المحصول ١/ ق١٤٥/١،وعبارته:" ولأنا نعلل وجوب القضاء:بأن الفعـل الأول لم يكـن مجزياً، فوجب قضاؤه،والعلة مغايرة للمعلول ". وانظر: نفائس الأصول للقرافي ٣١٨/١.

(*) في المطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧٢/١:" ويحتج ". وهو خطأ.

(*) في (ص):" مقابلتها ". وفي المطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧٢/١:" مقابلها ". وكلاهما خطأ.

(٦) يقصد الباجي بأن الإمام لو ادعى نقيض ما قال لمنعه الخصم،ففر من ذلك،وغَـيَّر العبـارة بنقيضها،فَبَدل أنْ يعلل سقوط القضاء بالإجزاء (المُعْتَرض عليه) علَّل وجوب القضاء بعـدم الإجزاء. وهذا خارج عن محل النزاع؛ لأنّ محل النزاع في تعليل سقوط القضاء بـالإجزاء، فأخذ الرازي نقيض هاتين القضيتين،وأثبت التغاير بينهما بأن العلة (وهي عدم الإجزاء) غـير المعلول (وهو وجوب القضاء)،وهذا خارج عن محل النزاع،فإن النزاع في نقيض ما قال.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ك) :" مغايرتهما " .

(٩) يعني:التغاير الذي ادعاه الرازي في نقيض محل النزاع،ينقل التغاير إلى محل النزاع؛ لأنّ نقيـض المتغايرين متغايران. ولذلك وَجَّه القرافي كلامَ الإمام على أنّه أثبت التغاير في محـل الـنزاع باللازم. لأنّ محل النزاع -كما سبق- هو:هل الإجزاء هو ذات سقوط القضاء؛ فهما حقيقة واحدة أم لا؟. فَبَيَّن الإمام رحمه الله تعالى أنّ نقيض محل النزاع متغايران،فعدم الإجزاء غـير وجوب القضاء؛ لأننا نعلل وجوب القضاء بعدم الإجزاء،والعلة غير المعلول،فلمـا كـانت هاتان القضيتان متغايرتين-لزم تغاير نقيضيهما ومقابليهما،وهي أنّ الإجزاء غـير سـقوط =

وأيًّا ما كان،فقد أُورد عليه أنَّ العلة قد تكون لشيء،وقد تكون لحكمنا به[1] كما إذا قلتَ: هذا إنسان،وسُئِلت لم حكمت عليه بذلك؟ فتقول: لأنَّه حيوان ناطق. فالمغايرة هنا بين العلة وحكمك،لا بينها وبين المحكوم به[2]،وهذا[3] الإجزاء علة لحكمنا بسقوط القضاء،لا لسقوط القضاء نفسه،وليس هذا بالقوي.

وفي "المحصول" إيراد ثالث: وهو أنَّه لو أتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه ثم مات[4] – لم يكن الفعل مجزئاً مع سقوط القضاء[5]. ولك أن تمنع سقوط القضاء هنا، بل يبقى في ذمته إن كان مفرطا.

وقول المصنف: **"لعدم الموجب"**،يعني: أنَّ القضاء إنما يجب بأمر جديد بعد خروج الوقت إذا تُرِك[6]،ولم يوجد ذلك[7][8].

(وإنما يُوصف به[9] وبعدمه ما يحتمل وجهين،كالصلاة،لا المعرفة بالله[10] ورَدّ الوديعة).

الصلاة تقع تارة على وجه يكفي في سقوط التعبد بها،وتارة على وجه لا يكفي،فوصفت بالإجزاء وبعدمه؛ لاحتمالها للوجهين المذكورين[11].

القضاء،فدل كلامه على محل النزاع باللازم،وبيَّن بطلان اتحاد حقيقة الإجزاء وسقوط القضاء ببطلان لازمهما:وهو اتحاد حقيقة عدم الإجزاء ووجوب القضاء،وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم. انظر:نفائس الأصول للقرافي ٣١٨/١.

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧٢/١. والضمير في " به " يعود إلى الشيء.

(٢) يعني:فالمغايرة هنا بين العلة – وهو كونه حيوانا ناطقاً –،وبين الحكم بأنه إنسان،لا بين حيوان ناطق وإنسان ذاته. انظر:نفائس الأصول ٣١٩/١.

(٣) في (ت):" وهنا ".

(٤) أي:قبل أنْ يقضيه.

(٥) يعني:لما سقط القضاء مع عدم الإجزاء-دل هذا على أنَّ الإجزاء ليس بعلة لسقوط القضاء. انظر المسألة في المحصول ١/ ق١٤٤/١.

(٦) يعني:إذا ترك الفعل الواجب.

(٧) سقطت من (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧٢/١.

(٨) يعني: لم يوجد الأمر الجديد.

(٩) أي:بالإجزاء.

(١٠) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٤/١،وشعبان ٧٣/١.

(١١) قال الجابردي في السراج الوهاج ١٢١/١:" الفعل إنما يوصف بالإجزاء وعدم الإجزاء إذا كان ذا وجهين:أحدهما شرعي،والآخر حسي،كالصلاة؛ فإن لها وجهين:أحدهما شرعي:وهو أنْ يكون مستجمعاً للشرائط،والثاني:حسي:وهو أنْ لايكون كذلك. فعلى التقدير الأول يوصف بالإجزاء،وعلى التقدير الثاني يوصف بعدم الإجزاء ".

وأما المعرفة فلا يقال فيها مجزئة،وغير مجزئة؛ لأنَّه إن تعلق العلم بالله تعالى - فهو المعرفة/،وإلا فلا معرفةَ بل الجهل[1]. [ص ٥٩/١]

وكذلك رَدُّ الوديعة والمغصوب،إنْ حصل إلى المالك أو وكيله برئ،وإلا فلا رَدَّ.

وقال الأصفهاني[2][3] في "شرح المحصول": إنه لا يقال في العبادة المندوب إليها: إنها مجزئة أو غير مجزئة[4].

وهذا الذي قاله بعيد،وكلام الفقهاء يقتضي أنَّ المندوب يوصف بالإجزاء كالفرض،وقد ورد في الحديث: "أربعٌ لا تجزئ في الأضاحي"[5]،واستدل به مَنْ قال بوجوب الأضحية/. وأُنكر عليه[6]. [ت ٢٤/١]

---

(١) يعني:إن تعلق العلم بالله تعالى تعلقاً صحيحاً،كعقائد المسلمين الصحيحة-فهو المعرفة،وإن لم يتعلق العلم بالله تعلقاً صحيحاً،كعقائد النصارى واليهود في الله تعالى-فهو الجهل.

(٢) في (ك):" الأصبهاني ".

(٣) هو محمد بن محمود بن محمد،أبو عبد الله القاضي،شمس الدين الأصبهانيّ. ولد سنة ٦١٦ هـ. كان إماماً في المنطق،والكلام،والأصول،والجدل،متديناً كثير العبادة والمراقبة. من مصنفاته:"شرح المحصول" وهو حسن جداً،القواعد. توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨ هـ.
انظر:الطبقات الكبرى ٨/ ١٠٠،حسن المحاضرة ١/ ٥٤٢.

(٤) انظر:الكاشف ١/ ٢٨٣-٢٨٤. وكذا قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٨:"وكذلك النوافل من العبادات تُوصف بالصحة دون الإجزاء،وإنما يوصف بالإجزاء ما هو واجب". وانظر:نفائس الأصول ١/٣١٣-٣١٤.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجة ١٠٥٠/٢ ، في كتاب الأضاحي ، باب ما يكره أن يضحى به ، رقم ٣١٤٤ . وأخرجه أبو داود ٢٣٥/٣-٢٣٦ ، في كتاب الضحايا ، باب ما يكره من الضحايا ، رقم ٢٨٠٢ ، بلفظ : " أربع لا تجوز في الأضاحي " . والنسائي ٢١٤/٧-٢١٦ ، في كتاب الضحايا ، باب ما نهي عنه من الأضاحي ، رقم ٤٣٦٩ ، ٤٣٧٠ ، بلفظ : " أربع لا يَجُزْنَ " وبلفظ : " أربعة لا يَجْزِينَ في الأضاحي " . وأخرجه مالك في الموطأ ٤٨٢/٢ ، في كتاب الضحايا ، باب ما ينهى عنه من الضحايا . والترمذي ٧٢/٤ ، في الأضاحي ، باب ما لا يجوز من الأضاحي ، رقم ١٤٩٧ ، قال الترمذي : " هذا حديث حسن صحيح " . كلهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ، وتمام الحديث بلفظ النسائي : " أربعة لا يجزين في الأضاحي : العَوْراء البَيِّن عَوَرُها ، والمريضة البَيِّن مرضُها ، والعَرْجاء البَيِّن ظَلْعُها ، والكسيرةُ التي لا تُنْقِي " وفي رواية بدل الكسيرة : " والعَجْفاء التي لا تُنْقِي " .

(٦) مذهب الشافعي رضي الله عنه والجمهور أنها سنة مؤكدة،وعند أبي حنيفة رضي الله عنه واجبة على كل مقيم مُوسِر في يوم الأضحى. انظر:المجموع ٣٨٥/٨. فتح القدير ٤٢٥/٨،بداية المجتهد ٤٢٩/١.

وفي حديث أبي بردة[1]: "تجزئ عنك"[2]،ضبطه ابن الأثير بالوجهين: بضم التاء مع الهمزة،وفتحها مع الياء. يُقال: أجزأ،بمعنى كفى. وجَزَا بمعنى قضى[3].

ولا تُوصف المعاملات بالإجزاء،وإنما يوصف به ما كان مأموراً به.

فالصحة أعم محلاً منه[4]؛ لأنها تكون في المعاملات والعبادات،ولا يوصف بها[5] أيضاً إلا ما يحتمل وجهين: أن يقع صحيحاً وفاسداً،كالصلاة والعقود،فإنها إن وقعت

---

(١) هو هانيء بن نِيار بن عمرو البَلَويّ القضاعيّ،الأنصاريّ من حلفاء الأوس. وهو خال البراء بن عازب ﷺ. شهد العقبة وبدراً وما بعدها،وروى عن النبي ﷺ،وحديثه في الكتب الستة. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:" قيل:مات سنة إحدى،وقيل :اثنتين وأربعين،وقيل:خمس وأربعين. قلت:وقال الواقديّ:توفي في أول خلافة معاوية،بعد شهوده مع عليٍّ حروبَه كلّها ".

انظر: سير ٢/ ٣٥،تهذيب ١٢/ ١٩،الإصابة ٤/ ١٨،فتح الباري ١٠/ ١٣.

(٢) الحديث بهذا اللفظ رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه في الكبير ، ففي مجمع الزوائد ٢٤/٤ : وعن أبي جحيفة :" أن رجلاً ذبح قبل أن يصليَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تُجزىء عنك . فقال : يا رسول الله إن عندي جَذَعة. فقال : تُجْزِىء عنك ولا تُجزىء بعدك " . رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير بنحوه، ورجال الجميع ثقات . اه . وانظر : فتح الباري ١٥/١٠ .

والرجل المذكور في الحديث هو أبو بُردة بن نِيَار الأنصاريُّ خال البراء بن عازب رضي الله عنهما ، وحديث أبي بُردة – رضي الله عنه – أخرجه البخاري ٣٣٤/١ ، في العيدين ، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد ، رقم ٩٤٠ ، وانظر الأرقام : ٩١٢ ، ٩٢٢ ، ٩٢٥ ، ٩٣٣ ، ٩٤٠ ، ٥٢٢٥ ، ٥٢٣٦ ، ٥٢٣٧ ، ٥٢٤٠ ، ٥٢٤٣ ، ٦٢٩٦ .

ومسلم ١٥٥٢/٣ ، في الأضاحي ، باب وقتها ، رقم ١٩٦١ . ومالك في الموطأ ٤٨٣/٢ ، في الضحايا ، باب النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام ، رقم ٤ . وأبو داود ٢٣٣/٣-٢٣٥ ، في الضحايا ، باب ما يجوز من السن في الضحايا ، رقم ٢٨٠٠ . والترمذي ٧٨/٤ ، في الأضاحي ، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة ، رقم ١٥٠٨ ، وقال: هذا حديث حسن صحيح . والنسائي ٢٢٢/٧ ، في الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام ، رقم ٤٣٩٥ . وابن ماجة ١٠٥٣/٢ ، في الأضاحي ، باب النهي عن ذبح الأضحية قبل الصلاة، رقم ٣١٥٤.

(٣) انظر:النهاية ٢٧٠/١،لسان العرب ١٤٦/١٤.

(٤) أي: من الإجزاء.

(٥) أي: بالصحة.

مستجمعة الأركان والشروط كانت/ صحيحة،وإن وقعت على غير ذلك الوجه كانت فاسدة،بخلاف المعرفة ليس لها إلا وجه واحد. وهذا(*)إذا جعلنا اسم الصلاة موضوعاً للصحيح والفاسد(*)- ظاهرٌ،وأما إذا قلنا هو(1)(2) موضوع للصحيح فقط،ولا يطلق على الفاسد إلا مجازاً – فإنه لا يكون لها إلا وجه واحد. فكأنهم نظروا إلى المعنى الأعم(3) الموجِب للإطلاق المجازي،وجعلوه مورد التقسيم إلى الصحيح وغيره،ولا يرد هذا السؤال في الإجزاء؛ لانقسام الصحيح إلى مجزئ وغير مجزئ،كصلاة المتيمم في الحضر(4) ونحوه. [ك/ ٣٠]

وعند أبي حنيفة –رحمه الله – كل صلاة وجب قضاؤها لا يجب أداؤها، وكل صلاة وجب(5) أداؤها لا يجب قضاؤها،فيستوي عنده الصحة والإجزاء(6) ، ويكون انقسام العبادة إليهما(*) باعتبار الإجزاء(*)(7)(8).

(*) في (ص) ، و(ك) ، والمطبوعة ٤٥/١ ، وشعبان ٧٤/١ : " وهو " . وهو خطأ .

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤٥/١،وشعبان ٧٤/١:" والفساد ". وهو خطأ.

(1) أي:اسم الصلاة.

(2) في (غ):" إنه ".

(3) أي:نظروا إلى المعنى الأعم لاسم الصلاة،الشامل للصحيح والفاسد.

(4) يعني:صلاة المتيمم في الحضر صحيحة،مع كونها غير مجزئة،وتلزمه الإعادة،وهذا عند الشافعية والجمهور. انظر:المجموع ٣٠٥/٢.

(5) في (ص)،و(ك):" يجب ".

(6) يعني: النسبة بينهما المساواة، فكل صحيح مجزئ،وكل مجزئ صحيح. انظر: المجموع ٣٣٧/٢-٣٣٨

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤٦/١،وشعبان ٧٤/١:" إليها ".وهو خطأ؛ لأنَّ الضمير يعود إلى الصحة والفساد،أو الإجزاء وعدمه.

(*) في (ت):" بالاعتبار الإجزاء ". ووضع (أل) التعريف للفظ " الاعتبار " غير سليم،وفي (ص)،والمطبوعة ٤٦/١،وشعبان ٧٤/١:" بالاعتبار الآخر ". وهو خطأ.

(7) والمعنى:أنَّ الأصل في تحديد معنى الصحة وعدمه، أو الإجزاء وعدمه – هو الإجزاء،فإذا كانت العبادة مجزئة فهي صحيحة،وإلا ففاسدة.

(8) انظر ما سبق في:المحصول ١/ ق١٤٣/١،التحصيل ١٧٨/١،الحاصل ٢٤٧/١،شرح تنقيح الفصول ص٧٧،شرح الكوكب ٤٦٨/١،تيسير التحرير ٢٣٥/٢،نهاية السول ١٠١/١،السراج الوهاج ١١٨/١،شرح الإصفهاني ٧٢/١،البحر المحيط ٢٢/٢.

(الخامس: العبادة إنْ وقعت في وقتها المعيَّن،ولم تُسْبق بأداء مُخْتل - فأداء،وإلا فإعادة[1]. وإن وقعت بعده[2] ووجد فيه سبب وجوبها - فقضاء،وجب أداؤه كالظهر المتروكة قصداً،أو لم يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض،أو امتنع عقلاً كصلاة النائم،أو شرعاً كصوم الحائض).

هذا تقسيم آخر للعبادة التي هي مُتَعَلَّق الحكم،ويصح جعله تقسيماً للحكم/ من جهة أنَّ الأمر قد يكون [3]بالأداء،وقد يكون بالقضاء،وقد يكون[3] بالإعادة. [ص١/ ٦٠]

وقوله: "**العبادة**" يشمل الفرض والنفل،فكلٌّ منهما إذا كان مؤقتاً يُوصف بالثلاثة[4]،وزعم بعضهم أنَّه لا[5] يُوصف بشيء من الثلاثة إلا الواجب،وزعم بعضهم أنَّ القضاء لا يوصف به إلا الواجب،وكل ذلك خَلْط،والصواب أنَّ الواجب والمندوب كلٌّ منهما يوصف بالأداء،والإعادة،والقضاء.

وقوله: "**إن وقعت**"،لو قال: إنْ أُوقِعَت[6] - كان أحسن؛ لأنَّ الأداء والإعادة والقضاء أنواع للإيقاع لا للوقوع،لكن لك أن تنتصر لتصحيح كلامه بأن العبادة: فِعْلُ الفاعل،ففعلها وإيقاعها وأداؤها ووقوعها سواء[7].

وقوله: "**في وقتها المعيَّن**"،الأحسن عندي في تفسيره: أنَّه الزمان المنصوص عليه لفعلها مِنْ جهة الشرع؛ فإن المأمور به تارة يُعَيِّن الآمر وقته،كالصلوات الخمس وتوابعها،وصيام رمضان،وزكاة الفطر،فإنَّ جميع ذلك قُصِد فيه زمان معيَّن. وتارة يَطْلب الفعلَ من غير تعرض للزمان،وإنْ كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام،ومن

---

(١) يعني:وإن سُبقت بأداء مختل فإعادة.

(٢) أي:بعد الوقت.

(٣) سقطت من المطبوعة ١/٤٦،وشعبان ١/٧٥.

(٤) أي:يوصف بالأداء،والقضاء،والإعادة.

(٥) في (ص)،والمطبوعة ١/٤٦،وشعبان ١/٧٥:" لم ".

(٦) وقع لازم،أي:بنفسها وقعت،وأوقع متعد،أي:العبد أوقعها.

(٧) يعني:لما كانت العبادة هي فعل الفاعل،كان الإيقاع والوقوع سواء؛ لأنَّ الوقوع لا يتحقق إلا بمُوقعٍ وهو الفاعل.

ضرورة الفعل وقوعُه في زمان،ولكنه ليس (١مقصوداً للشارع١) ، ولا مأموراً به قصداً. فالقسم الأول يسمى مؤقتاً،والقسم الثاني يسمى غير مؤقت،وسواء قلنا في القسم الثاني: إن الأمر يقتضي الفور أو التراخي،أو كان قد دل على ذلك[٢] قرينة،كإنقاذ الغريق ونحو ذلك،أوْلا[*] فإن المقصود من[٣] هذا كله إنما هو الفعل مِنْ غير تعرض إلى الزمان. والقسم الأول قُصِدَ فيه الفعل والزمان،إما لمصلحةٍ اقتضت تعيين ذلك الزمان،وإما تعبداً محضا.

والقسم الثاني ليس فيه إلا قصد الفعل،فالقسم الثاني لا يُوصف فعله بأداء ولا قضاء؛ لأنهما[٤] فرعا الوقت ولا وقت له،وينبغي أنْ يوصف بالإعادة إذا تقدم فعلٌ مثله على ما سأبينه.

ومن هذا القسم[*]: (٥الإيمان،فإنه لا وقت له[٦]،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان وقته٥) وَقتَ سَبَبِه،ولكنه ليس وقتاً مُعَيَّناً من حيث هو،وإنما هو[٧] حضوره،وكذا زكاة المال إذا حال الحول،كل هذه / واجبات/ فورية غير مؤقتة[٨]. [غ١/١٨][ص١/ ٦١]

---

(١) في (ك)،و(ت) :" مقصود الشارع " .

(٢) أي:على الفور أو التراخي.

(*) في (ص)،و(ك)،و(غ)،والمطبوعة ٤٧/١،وشعبان ٧٥/١:" وإلا ". وهو خطأ؛ لأنَّ المعنى:أو لم يدل على الفور أو التراخي قرينة.

(٣) في (ت):" في ".

(٤) أي:الأداء والقضاء.

(*) في شعبان ٧٦/١ : " للقسم " . وهو خطأ .

(٥) سقطت من (ت).

(٦) يعني : لا وقت له من حيث إنه مُطالب به في جميع الأوقات والحياة، فخرج عن كونه مؤقتاً بوقت يطالب فيه دون غيره من الأوقات .

(٧) أي : إنما وقته.

(٨) يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكذا زكاة المال، لا وقت لهذه الواجبات، بل هي واجبات فورية غير مؤقتة بوقت ، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان عند تحقق سببهما ،وهو ترك المعروف أوفعل المنكر ،والزكاة تجب عند تحقق شرطها وهو حَوَلان الحول ،وقبل ذلك فهي ليست بواجبة .

وكذا الواجبات على التراخي بلا حد. وقد أطلق الفقهاء على الحجِّ الأداءَ متى أَوْقَعَ حجة الإسلام في عُمُره،والقضاء[1] في صورتين:

إحداهما: إذا قُضِي عنه بعد موته.

والثانية: إذا حَجَّ العبدُ وأَفسد حجه،ثم عَتَق - فيحج عن حجة الإسلام ثم عن القضاء.

وعندي أن إطلاقهم الأداء والقضاء في ذلك بطريق المجاز،فإنَّ الحج من القسم الثاني الذي لم يُقصد فيه غير الفعل،وإن وُسِّع فيه مدةَ العمر عندنا،أو ضُيِّق وجب فيه الفور عند غيرنا،فإن ذلك لا يُصَيِّر الوقت مقصوداً فيه.

وأما إذا أَفسد حجة الإسلام وأمرناه بقضائها - فقد صَرَّحوا أنَّ ذلك ليس بقضاء،يَعْنُون: بل هو أداءٌ مُعَاد.

وإذا عرفتَ هذا فلنتكلم في مقصودنا،وهو القسم الأول المؤقت بوقت معيَّن،سواء أكان[2]مُضَيَّقاً كصوم رمضان ، أم[3] مُوَسَّعاً،كالصلاة،فإنْ فُعِل في وقته فهو أداء،سواء أفعله[4] مرة أخرى قبل ذلك أم لا[5].

هذا هو الذي نختاره، وهو مقتضى إطلاقات الفقهاء،ومقتضى كلام الأصوليين: القاضي أبي بكر في "التقريب والإرشاد" [6]، والغزالي في "المستصفى"/ [7]،والإمام في [ك/٣١]

---

(١) يعني : وأطلق الفقهاء القضاء في صورتين .

(٢) في (ص):" كان ".

(٣) في (ص):" أو ".

(٤) في (ص)،و(ك) :" فعله ".

(٥) يعني: سواء فعل الصلاة مرة واحدة في الوقت،أو أعاد الصلاة بعد أنْ صلاها مُختَلَّة في الوقت،كل ذلك أداء. فالأداء:فِعْل الصلاة في الوقت،سواء فعلها مرة أو أكثر من مرة.

(٦) انظر:التلخيص للجويني ١/٤١٩.

(٧) قال الغزالي في المستصفى ١/٣٢٠:"اعلم أنَّ الواجب إذا أُدِّي في وقته سُمِّي أداء. وإن أدي بعد خروج وقته المضيق،أو الموسع المقدَّر-سمي قضاء. وإن فُعِل مرةً على نوع من الخلل،ثم فعل ثانيا في الوقت-سُمِّي إعادة. فالإعادة:اسم لمثل ما فُعِل. والقضاء:اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود".

ومفهوم كلام الغزالي رحمه الله تعالى هو أنَّ الإعادة أداء؛ لأنها فُعِلت في الوقت؛ ولذلك جعلها مقابلةً للقضاء،وفَرَّق بينهما بأن الإعادة:اسم لمثل ما فُعِل في الوقت. والقضاء:اسم لِفْعل مِثْل ما فات وقته المحدود. فالأداء قسمان:فعل الواجب في الوقت أولاً،وفعل الواجب في الوقت ثانياً، ويسمى هذا إعادة .

"المحصول"،ولكن الإمام لما أطلق ذلك[1] ثم قال: " [2]إنه إنْ فُعِل ثانياً بعد خَلَلٍ[2] سُمِّي إعادةً – ظَنَّ صاحبا "الحاصل" و"التحصيل" أنّ هذا مخصِّص للإطلاق المتقدم، فَقَيَّداه، وتبعهما المصنف، فإنه كثيراً ما يتبع "الحاصل"[3]، وليس لهم مساعد من إطلاقات

---

(١) يعني: لما أطلق أنّ الواجب إذا أُدِّي في وقته سمي أداء. انظر:المحصول ١/ ق١/ ١٤٨.

(٢) في (ص)،والمطبوعة ٤٧/١،وشعبان ٧٦/١:" إنه إنْ فُعِل ذلك ثانياً بعد ذلك ". وهو خطأ، وفي (غ):" إنْ فعل ذلك ثانيا بعد خلل ".(وسقطت من (غ):إنه). والعبارة في (ك) كما هي في (غ) ولكن مع وجود السقط .

(٣) يعني: أنّ صاحبي الحاصل ٢٤٨/١،والتحصيل ١٧٩/١ ظنا أنّ كلام الإمام (وهو أنّ فعل الواجب في الوقت بعد فعله بخلل يُسَمَّى إعادة) مخصِّص للإطلاق المتقدم (وهو أنّ الأداء:فِعْل الواجب في الوقت. ومفهومه:سواء أداه مرة أو أكثر من مرة)،فخصصا هذا الإطلاق بكلامه المتقدم، والصواب خلافه كما يقول الشارح. ومفهوم كلام شيخ الإسلام السبكي رحمه الله تعالى: أنّ تسميته بالإعادة لا تخصِّص تسميته بالأداء،بل يسمى بهما جميعاً؛ إذلا تنافي بين تعريف الأداء والإعادة،فالأداء:ما أُدِّي في وقته،كما يقول الرازي والغزالي وغيرهما، وهذا شامل لما أدِّي مرة أو أكثر. والإعادة:ما أُدِّي في الوقت ثانيا. فتكون الإعادة من قسم الأداء،ولا يحسن أنْ نقول بأنّ الإعادة ليست أداء؛ إذ قسمة العبادة بالنسبة للوقت ثنائية؛ لأنّ العبادة المؤقتة إما أنْ تُفعل داخل الوقت فهي أداء،أو خارجه فهي قضاء،فتكون الإعادة من قسم الأداء لا محالة،وكيف لا تكون أداءً وهي عبادة مُؤَدَّاة داخل الوقت المقدَّر شرعا !. وهذا استدراك من الشارح دقيق على المصنف وصاحبي التحصيل والحاصل،بل إنّ شراح المنهاج كالإسنوي ١٠٩/١،والجاربردي ١٢٣/١،والبدخشي ٦٤/١،والأصفهاني ٧٦/١، لم ينتبهوا لهذا المَلْحَظِ الدقيق على المصنف،ظانين أنّ مذهب الإمام هو أنّ الإعادة ليست من الأداء، والمصنف تَبَعٌ له في هذا،والواقع بخلافه. وقد فَصَّل الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى هذه المسألة تفصيلاً جيداً،ولولا طوله لنقلتُه،ورجَّح أن الإعادة أداءٌ على مذهب الشافعية والحنفية. انظر:سلم الوصول ١٠٩/١،قال الشيخ أبو إسحق الشيرازي في شرح اللمع ٢٥٣/١:" إذا أُمِر بعبادة في وقت فَفَعَلها فيه سُمِّي ذلك أداءً حقيقة. وإنْ شَرَع فيها في الوقت ثم أفسدها وأعادها سُمِّي ذلك الفعل أداءً وإعادة. وإن فعلها بعد خروج الوقت سمي ذلك قضاءً وإعادة "،وتسمية القضاء إعادة تسامح في التعبير،والمراد واضح،وموطن الشاهد هو قوله:"سمي ذلك الفعل أداءً وإعادة ".

وقد قال شمس الدين الإصفهاني في شرحه على المنهاج ٧٨/١،بعد أنْ ذكر تعريف البيضاوي للأداء والإعادة:"وقد تُطْلق الإعادة على ما وقع ثانياً في وقته المعيَّن لعذر،وهو أعم من الخلل،فصلاة مَنْ صلى مع الإمام بعد أنّ صلى صلاة صحيحة إعادة على الثاني لا =

الفقهاء، ولا من كلام الأصوليين،فالصواب أنَّ الأداء اسم لما وقع في الوقت مطلقاً مسبوقاً كان أو سابقاً،أو منفرداً.

وقد قال القاضي حسين من الشافعية: إنه إذا شَرع في الصلاة ثم أفسدها ثم صلاها في وقتها كانت قضاء،وتبعه غيره على ذلك[1].

الأول"، وهذا يدل على أنَّ هناك رأيين في تعريف الإعادة عند الجمهور:رأيٌ يَخُصُّها بما وقع في الوقت بعد خلل،ورأي يرى أنها ما وقع في الوقت مرة ثانية لعذر،سواء لخلل أو لغير خلل. ولذلك قال ابن السبكي في جمع الجوامع:"والإعادة:فِعْلُه في وقت الأداء. قيل: لخلل، وقيل: لعذر ".

قال المحلي في شرحه على الجمع:" والأول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي وغيره، ورجَّحه ابن الحاجب.... ثم ظاهِرُ كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء،وهو كما قال مصطلح الأكثرين،وقيل:إنها قسيم له كما قال في المنهاج... ".

انظر:شرح المحلي على الجمع ١/١١٧- ١١٩،بيان المختصر ١/٣٣٨.

وقد ذهب الحنابلة إلى أنَّ الإعادة:ما فُعِل في وقته المقدَّر ثانياً مطلقا. أي:سواء كانت الإعادة لخلل في الفعل الأول أو غير ذلك. انظر:شرح الكوكب ١/٣٦٨. والمراد بالخلل عند الجمهور-كما سيأتي-هو فساد العبادة.

أما الحنفية فلهم اصطلاح خاص بالإعادة،قال في فواتح الرحموت ١/٨٥:(الإعادة:وهو الفعل فيه) أي:في وقته المقدَّر شرعاً (ثانيا لخلل) واقع في الفعل الأول غير الفساد،كترك الفاتحة على مذهبنا. اهـ. وكذا في تيسير التحرير ٢/١٩٩. قال الشيخ المطيعي في سلم الوصول ١/١١٠:"والإعادة عند الحنفية لا تُطلق إلا على فِعْل العبادة ثانياً في وقت الأداء، كترك واجب لا تفوت الصحة بفواته،أما إذا تَرَك ركناً كانت الصلاة فاسدة،فالفعل المعتد به هو الثاني، والأول لغو،فلا يسمى فِعْله ثانياً إعادة،وكذلك فعل المأمور به ثانياً بلا خلل بل لعذر كإدراك فضل الجماعة،فليس أداء ولا قضاء ولا إعادة عند الحنفية،بل هو فعل أدرك به المتعبِّد فضلَ الجماعة فقط،والفرض والمُسقط للتعبد عن المكلف هو الأول بلا شبهة عندهم".

وسيأتي معنى الإعادة عند الشارح رحمه الله تعالى،وأنها لا تختص بالأداء،بل بالأداء والقضاء، فكل ما فعل ثانياً في الوقت فهو أداء وإعادة،وما فعل ثانياً خارج الوقت فهو قضاء وإعادة.

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٤٨،التمهيد للإسنوي ص ٦٣،والظاهر أنَّ الإسنوي يرجح أنَّ الإعادة من قسم القضاء،واستدل على ذلك بما قاله القاضي حسين في "تعليقه"،والمتولِّي في "التتمة"، والرُّوياني في " البحر "،كلهم قالوا بأنه إذا أَفْسد الصلاة ثم أعادها في الوقت فإنها تكون قضاء؛ لأنَّ وقت الإحرام بها قد فات،والدليل عليه أنَّه لو أراد الخروج منها لم يجز على المعروف. وانظر نهاية السول ١/١١٦.

ومأخذه في ذلك أنَّه لما شَرَع فيها تَعَيَّن ذلك الوقت لها،حتى لا يجوز له الخروج منها،ولم يبق لها وقتُ شروعٍ،وإنما بقي وقت استدامة[1]،فإذا أفسدها أو فَسَدت وقد فات وقت الشروع لم يكن فِعْلُها بعد ذلك إلا قضاءً؛ لأنَّ وقت الاستدامة وحده لا يكفي،ولا يكون إلا مبنياً على وقت الشروع،كما أنَّ المغرب/ عند العراقيين مِنْ أصحابنا/ لها وقت ابتداء بقدر (ما يَشْرع) [2] فيها،ووقت استدامة، فإذا أخَّرها مقدار الشروع صارت قضاء عندهم،وإن بقي قدر ركعتين وشيء. [ت١/٢٥] [ص١/٦٢]

هذا مأخذ القاضي حسين،ومع ذلك هو مردود بوجهين:

أحدهما: على رأي الإمام والغزالي في[3] قولهما: إنه يجوز الخروج من الفريضة إذا أمكن تداركها في الوقت،فلا يصح ما احتج به له[4].

والثاني: أنَّ تَعَيُّن ذلك الوقت بالشروع بفعله لا بأمر الشرع[5]،(والنظر في الأداء والقضاء إلى أمر الشرع لا إلى فعله)[6]،وبهذا فارقت المغرب[7].

وبما ذكرناه مِنْ مأخذ القاضي حسين يُعلم أنَّه ليس مخالفاً لما ذكرناه في حد الأداء،فإنه إنما قال بالقضاء وعدم الأداء لظنه أنَّ الوقت قد خرج،فلا مخالفة في المصطلح،وإذا قلنا بقول القاضي حسين: فلو دخل في الجمعة ثم أفسدها وأراد إعادتها في الوقت،فعلى مقتضى قول القاضي يكون قضاء،فإن قال: بأنه يعيدها جمعة،وهو الذي يَظْهَر – فيدخل القضاء في الجمعة،ولم أر أحداً من الأصحاب تَعَرَّض له.

وإنْ قال: إنه يعيدها[8] ظهراً – فبعيد؛ لأنَّ وقت الجمعة على الجملة باق.

---

(١) يعني: فوقت الشروع هو الوقت المشروع فيه،وهو وقت الأداء،فإذا خرج من ذلك الوقت بقي وقت الاستدامة،فهو يصلي في غير وقت الأداء.

(٢) في (ت):" ما شرع ".

(٣) في (ص)،و(ك):" على ".

(٤) أي:فلا يصح ما احتج به القاضي حسين لقوله.

(٥) يعني:أنَّ تعين ذلك الوقت للصلاة بالشروع إنما هو بفعل المكلف،لا بأمر الشرع،فالشروع فعل المكلف وليس هو أمر الشرع.

(٦) سقطت من المطبوعة ١/٤٧،وشعبان ١/٧٧.

(٧) يعني: أنَّ الأمر بالمغرب بالشَّرْع لا بالشروع الذي هو فعل العبد.

(٨) في (ت):" يصليها ".

وقول المصنف: "**وإلا فإعادة**" أي: وإن سُبقت بأداء مختل فإعادة،ومـــراده[1] بالمختل:ما فَقَد ركناً أو شرطاً،هكذا صَرَّح به[2] القاضي أبو بكر،فمعـــنى المختـــل: الفاسد[3]،فالإعادة على قول المصنف فِعْل مِثْلِ[4] ما مضى فاسداً (°في الوقت°). وقـــد يُورد على هذا بأن الثاني صحيح،فليس مِثْلاً للفاسد،ويجـــاب بأنهمـــا[6] اشـــتركا في الحقيقة الموصوفة بالصحة والفساد، وجُعل اسم الصلاة شاملاً للصحيـــح والفاســـد حقيقة أو مجازاً، ولو صَلَّى في أول الوقت صلاة صحيحة،ثم صلاها في الوقت إما على وجه أكمل من الأول أو على خلافه،فكلام الأصوليين يقتضي أنها لا تسمى إعادة بـــل أداء[7].

والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء أنَّه تَصْدُق الإعادة عليها،واللغة تساعد على ذلـــك، فليكن هذا هو المعتمد[8]،ولا يجيء مِثْلُ هذا في الصوم،ولا في الحج،فإنَّ مَـــنْ حـــج صحيحاً،ثم حج ثانياً - كانت حجته (⁹الثانية غير الأُولى⁹)،بخلاف الصلاة فإن الثانيـــة هي الأُولى،ولهذا يَنْوي فيها الفرض،ولعل الأصوليين لا يوافقون/ على نية الفـــرض في [ص١/٦٣]

---

(١) في (ك):"والمراد"،وفي (ت):" ومقصوده ".

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٤٧،وشعبان ١/٧٧.

(٣) وهذا هو المشهور بين الأصوليين. انظر:جمع الجوامع ١/١١٧،نهاية السول وحاشية المطيعـــي ١/١١٠،١١١،١١٤. وذهب القرافي إلى أنّ المراد بالخلل ما هو أعم من الإجزاء والكمال . انظر : نفائس الأصول ١/٣٢٥،البحر المحيط ٢/٤١.

(٤) في (ت):" لمثل ".

(٥) سقطت من المطبوعة ١/٤٧،وشعبان ١/٧٧.

(٦) أي: الصلاة الصحيحة والفاسدة.

(٧) هي إعادة عند بعض الأصوليين وهم الذين لا يشترطون أنْ يَسْبق الإعادة خلل كالحنابلـــة وغيرهم. وأما القول بأنها أداء لا إعادة فيمكن أنْ يُقال بأنه مقتضى كلام الإمـــام وأتباعـــه وموافقيهم؛ إذ الإعادة عندهم مشروطة بما سُبق بأداء مختل. ومفهوم كلام المصنف رحمـــه الله تعالى أن الإعادة ليست قسماً للأداء،بل قسيماً له،وهو خلاف ا لراجح،والمسألة فيها خلاف كما سبق ذكره. انظر:شرح المحلي على الجمع ١/١١٨،فواتح الرحموت ١/٨٥.

(٨) أي:كونها أداء وإعادة،فهي أداءٌ نظراً لكونها فُعِلت في الوقت،وإعادةٌ نظراً لتكررها.

(٩) في (ص)،و(ك):" الأولى غير الثانية ".

الثانية،ويقولون: إنَّ الثانية صلاة مُبْتَدَأةٌ؛ فلذلك عرَّفوا الإعادة بما ذكروه[1]،ولكن نفس الشريعة تخالفه.

ولو حج فاسداً ثم حج - فقد قلنا: إنه[2] لا يسمى قضاء حقيقة[3]، وأما تسميته إعادة فلا يَمْتنع،وهذا هو الذي وَعَدنا به مِنْ قبل،فخرج مِنْ هذا[4] أنَّ الإعادة: فِعْلُ مِثْلِ ما مضى[5]،فاسداً كان الماضي أو صحيحاً،أداءً[*] أو غيره[6].

فبين الأداء والإعادة عموم وخصوص من وجه،ينفرد الأداء في الفعل الأول، (*وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى*) صلاةً وأفسدها ثم أعادها[7]،وفي الحج كما صورناه[8]. ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت على ما اخترناه[9]، خلافاً للمصنف ومَنْ وافقه[10]،وكذا يكون بين الإعادة والقضاء عموم وخصوص

---

(١) أي:لا يوافقون أنْ ينوي الفرض في الصلاة الثانية،وقد كان صلى الفرض صحيحاً في الصلاة الأولى،بل الثانية صلاة مبتدأة غير الأولى؛ ولذلك اشترطوا في الإعادة أنْ تكون مسبوقة بصلاة فيها خلل،أي:بصلاة فاسدة. فالثانية غير الأولى. وهذا الذي ذكره الشارح إنما يتأتى على قول مَن اشترط الخلل في الإعادة.

(٢) أي:الحج الثاني.

(٣) لأنَّ شرط القضاء خروج الوقت،والحج يمتد وقته إلى آخر العمر.

(٤) يعني: فتلخص من هذا.

(٥) يعني:داخل الوقت المقدر أو خارجه.

(*) في شعبان ٧٨/١:" أداه ". وهو خطأ.

(٦) يعني:أو قضاء.

(*) في المطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٨/١:" وتنفرد الإعادة فيما مضى إذا قضى ". وهو خطأ.

(٧) يعني:ينفرد الأداء في أداء الصلاة في الفعل الأول داخل الوقت،فهو أداء لا إعادة. وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى صلاة-أي:خارج الوقت-وأفسدها،ثم أعادها،فهذه إعادة وليست بأداء.

(٨) يعني:أفسد الحج الأول،ثم أعاده ثانية،فهذه إعادة وليست بأداء ولا قضاء.

(٩) يعني: يجتمع الأداء والإعادة في الصلاة الثانية في الوقت،بأن أدى الصلاة الأولى مختلةأو غير مختلة -كما هو رأي الشارح وغيره-ثم صلاها في الوقت ثانياً،فهذه الصلاة الثانية يقال لها:أداء وإعادة.

(١٠) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٧٦:"الإعادة:وهي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على خَلَل في الإجزاء (كمن صلى بدون ركن) أو في الكمال (كصلاة المنفرد). هذا هو لفظ المحصول في اشتراط الوقت،وأما مذهب مالك فإنَّ الإعادة لا تختص بالوقت،بل في الوقت لاستدراك المندوبات،أو بعد الوقت كفوات الواجبات". وهذا التفسير للخلل لم أجد =

من وجه[1].

وقد تكلم الفقهاء في إعادة صلاة الجنازة ولا أداءَ فيها؛ إذ لا وقت معيَّن[2]،ولا يُسَمَّى القضاء الأول إعادة؛ لأنَّ القضاء بأمر جديد،فهو غير المأمور به في الوقت،وإنْ سميناه قضاءً للمشابهة، فإنَّ(*) الإعادة تستدعي من المماثلة أكثر مما يستدعي القضاء[3].

وقول المصنف: "**وإنْ وقعت بعده**[4]،**ووجد فيه**[5] **سبب وجوبها**[6] **فقضاء**" – موافق لقول "المحصول": إنَّ الفعل لا يُسمى قضاء/ إلا إذا وُجد سبب وجوب الأداء،مع أنَّه لم يوجد الأداء" [7]. [ك/٣٢]

ومِنْ هنا تَوَهَّم بعضهم أنَّ المندوب لا يُسمى قضاء،وأنَّ قول الفقهاء بقضاء [8] الرواتب مجاز[9]. والذي يقتضيه كلام الأكثرين والاصطلاح أنَّه لا فرق بين الواجب

غير القرافي قال به،والمشهور هو أنَّ المراد به الفساد كما سبق ذكره،وهو الأقرب والأظهر. وقال القرافي أيضاً في نفائس الأصول ٣٢٥/١:"الإعادة قد تكون خارج الوقت،فاشتراطه الوقتَ يُصَيِّر الحدَّ غير جامع". يعني:اشتراط الإمام الوقت في الإعادة،وأنها هي العبادة المؤداة ثانياً في وقتها المقدَّر لها–يجعل حدَّ الإعادة غير جامع؛ لأنَّه قد تكون الإعادة خارج الوقت. وبهذا يتبين أنَّ ما ذهب إليه الشارح رحمه الله تعالى في جَعْل الإعادة داخل الوقت وخارجه –لم ينفرد به،بل سبقه إلى ذلك مالك ﷺ،وهو الذي رجحه القرافي رحمه الله تعالى.

(١) فيجتمع القضاء والإعادة في فعل العبادة ثانياً بعد خروج الوقت،وينفرد القضاء بفعل العبادة أولاً بعد خروج الوقت،وتنفرد الإعادة بفعل العبادة ثانياً داخل الوقت.

(٢) في (ص):" يتعين ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٨/١:" كانت ". وهو خطأ.

(٣) قول الشارح:وقد تكلم الفقهاء في إعادة صلاة الجنازة... الخ،معناه:أنَّه إذا صلى صلاة الجنازة وأفسدها،ثم قضاها–فلا يقال لهذا القضاء الأول إعادة؛ لأنَّ إطلاقَنا على صلاة الجنازة ثانياً قضاءً – من باب المجاز للمشابهة،وإلا فإنَّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد،والأمر الجديد يكون بعد الوقت،وصلاة الجنازة لا وقت لها،لكن لما كانت المشابهة بين القضاء والأداء أقلَّ من المشابهة بين الأداء والإعادة – أطلقنا على صلاة الجنازة ثانياً قضاءً،و لم نُطْلق عليها إعادة؛ لأنها تستدعي مشابهة أكثر من القضاء.

(٤) يعني:وإنْ وقعت العبادة بعد الوقت.

(٥) أي:في الوقت المتأخر بعد خروج الوقت.

(٦) أي:وجوب العبادة.

(٧) انظر:المحصول ١/ ق١٤٩/١،وانظر:شرح تنقيح الفصول ص ٧٤.

(٨) في (ت):" تُقضى ".

(٩) لأنَّه قال في المحصول:"الفعل لا يُسمى قضاء إلا إذا وُجد سبب وجوب الأداء"،والمندوب لا وجوب فيه،فالقضاء من خصائص الواجبات.

والمندوب،فينبغي أن يقال[1]: وَوُجد فيه سبب الأمر بها[2].

واعلم أنّ الشرط المذكور– أعني: تقدم السبب – يُذكر في شيئين:

أحدهما: في الأمر بالقضاء،فلا يُؤمر بقضاء عبادة إلا إذا[3] تقدم سبب الأمر بأدائها،ونعني بالسبب: ما هو مُقتضِي لوجوبها أو الندب إليها، سواء / أقارنه مانع من ترتب الحكم[4] عليه أم لا ؟ ومتى تقدم السبب و لم تُفعل أُمِر بقضائها،ومتى لم يتقدم السبب أصلاً لم يُؤمر بالقضاء؛ فلذلك تارك الصلاة عمداً يقضي لوجود السبب والوجوب[5]. [غ/١٩/١]

والنائم يقضي لوجود السبب الذي قارنه مانع الوجوب/،وهو النوم،والطفل لم يوجد في حقه السبب أصلاً[6]،فلا يُؤمر بالقضاء بعد البلوغ لا إيجاباً ولا ندباً. [ص/٦٤/١]

ولو أنّ المميز ترك الصلاة ثم بلغ فالظاهر أنّه يستحب له قضاؤها،كما كان يستحب له أداؤها،إنْ قلنا: كان مأموراً بأمر الشرع[7].

والحائض لا يُستحب لها بعد الطهر قضاء الصلاة؛ لأنّ سقوطها في حقها عزيمة،فليست أهلاً للصلاة،فلم يُوجد سبب الوجوب.

والمجنون سقوط القضاء في حقه رخصة؛ لأنّه إنما سقط عنه تخفيفا[8].

الثاني: مما يذكر فيه تقدم السبب،تسمية القضاء[9]،فقد اقتضى كلام الإمام أنّه لا يُسَمَّى قضاء إلا إذا وُجد السبب،فيقتضي هذا أنّ الطفل لو أراد أن يقضيَ ما فاته

---

(١) أي:بدلاً من عبارة الماتن.

(٢) أي:بالعبادة. وفي (ت):"بهما". فيعود ضمير التثنية إلى الواجب والمندوب.

(٣) في (ت)،و(ك):"إن".

(٤) في (ت):" حكمه ".

(٥) السبب هو دخول الوقت،وكونه مكلفاً حال دخول الوقت،ووجوب الصلاة عليه هو الحكم.

(٦) يعني : الطفل لم يُوجد فيه السبب المقتضي للوجوب،وهو كونه مكلّفاً حال دخول الوقت.

(٧) مفهومه : أنّه إن قلنا بأن المميِّز مأمور بأمر الولي فلا يستحب له قضاؤها بعد البلوغ.

(٨) فحال المجنون كحال النائم،وجد فيه السبب،وقارنه مانع الوجوب –وهو الجنون–فكان ينبغي أنْ يقضي بعد الإفاقة من جنونه،كالنائم إذا استيقظ،لكن الشارع أسقط القضاء في حقه تخفيفا.

(٩) يعني:نسمي الفعل قضاءً إذا تقدم سببه،فإن لم يتقدم لا نسميه قضاء.

في طفوليته لا يُسمى ذلك قضاء،ولا يَصِح قضاءً،بل إنْ صَحَّ – صَحَّ نفلا(*) مطلقـــا، وهذا صحيح؛ لأنَّ القضاء يستدعي تَقَدُّمَ أمرٍ وفوات، فمتى لم يُوجدا استحالت هـــذه التسمية.

فقد تحرر أنَّ الأداء: فعلُ العبادة في وقتها. والقضاء: فعل العبادة خارج وقتها.

ولا حاجة إلى قيد آخر؛ لأنَّه متى لم يتقدم سَبَبُها لا يكون المفعول بعد الوقـــت تلك العبادة،بل غيرها.

والإعادة: فِعْل العبادة مرة(*) بعد أخـــرى،إذا كـــانت أداء[١] أو قضـــاء[٢] أو غيرهما[٣].

وقولنا: فعل العبادة،نعني به الواقعة،فخرج به إنشاء التطوع بحجٍّ بعـــــد حـــجِّ الفرض،أو بصلاةٍ مطلقةٍ بعد الفريضة والراتبة[٤]،وظهر: أنَّ الإعادة تدخل في جميـــــع العبادات،والأداء والقضاء يدخلان في المؤقتة فقط.

وكل عبادة مؤقتة[٥] يصح وصفها بالأداء والقضاء إلا الجمعة،فإنهـــا توصـــف بالأداء،ولا توصف بالقضاء؛ لأنها لا تُقضى.

وأُورد على هذا أنه لا يُوصف بالشيء إلا ما أمكن وصفه بضـــده،كـــالإجزاء والصحة لا يُوصف بهما إلا ما أمكن وقوعُه غير مُجْزئ وغير صحيح،فكيف تُوصـــف الجمعة بالأداء؛ إذ لا تقع[٦] غير مؤداة[٧] !

(*) في المطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٩/١:" فعلا ". وهو خطأ.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/ ٤٨،وشعبان ١/ ٧٩ :"من". وهو خطأ.

(١) سقطت من (ت)،و(غ).

(٢) في المطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٩/١:" وقضاء ". وهو خطأ.

(٣) أي:غير الأداء والقضاء،وهي العبادات غير المؤقتة التي لا توصف بأداء ولا قضاء.

(٤) يعني:قوله في تعريف الإعادة:"فعل العبادة"،يعـــني بـــه العبـــادة الـــتي وقعـــت،لا مطلـــق العبادة،فيخرج بهذا القيد إنشاء التطوع بعد الفرض،لأنَّه ليس إعادة للعبادة (أي:الفرض) بـــل إنشاء لها،فمن تنفل بالحج بعد أداء الفريضة ليس معيـــداً للفـــرض،بـــل مُنشـــئ لتطـــوع جديد،وكذا الصلاة المطلقة بعد الفريضة الراتبة،ليست إعادة للفريضة ولا للراتبة،وكذا لـــو مثلنا بالراتبة،فإنها ليست إعادة للفريضة،بل إنشاء لعبادة جديدة.

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٩/١.

(٦) في (ت):" ولا تقع ".

(٧) يعني:كيف نصف الجمعة بالأداء،وهي لا يمكن أن تقع إلا مؤداة ! .

والجواب من وجهين:

أحدهما: منع تلك القاعدة على الإطلاق[1]،فقد يُوصف بالشيء ما لا يُوصف بضده،وإنما خصوص الإجزاء والصحة اقتضى ذلك.

والثاني/: أنَّ الجمعة تُقضى ظهراً،وبين الجمعة والظهر اشتراك في الحقيقة،فقَبلت الوصف بذلك/ في الجملة[2]،وأيضا لو أنَّها وقعت بعد الوقت جمعة بجهل مِنْ فاعليها[3] – فنسميها[4] قضاءً فاسداً،فصح وصف الجمعة بالقضاء[5][6] كما صح وصف الصلاة بالفساد. وبقي من الأقسام الممكنة أنْ تقع العبادة المؤقتة قبل وقتها تعجيلاً،كإخراج صدقة الفطر في رمضان،فلا توصف بأداء ولا قضاء مع صحتها[7]،ووقوع الظهر قبل وقتها لا توصف بأداء ولا قضاء مع فسادها. [ت١/٢٦] [ص١/٦٥]

وقول المصنف: "**وأمكن**" أي: الفعل،ومَثَّل بالمسافر والمريض؛ ليبين[8] أنَّه لا فرق (9بين أن يكون9) مانع الوجوب من جهة العبد كالسفر،أو من جهة الله تعالى كالمرض. وسيأتي إن شاء الله تعالى في المسألة السابعة من الفصل الثالث من هذا الباب (*الكلام مع*) الفقهاء القائلين بأنه يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر.

---

(١) أي:في جميع الصور.

(٢) أي:قبلت الجمعة وصف القضاء في الجملة؛ لأنَّ الظهر مُشْتَرِك مع الجمعة في حقيقة الصلاة،وإن كان يباينها من جهة العدد.

(٣) في (ص)،و(غ)،و(ك): "فاعلها ".

(٤) في (ت)،و(غ):" سميناها ".

(٥) في (ص)،والمطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٧٩/١:" بالأداء ". وكلاهما صحيح؛ لأنَّ وصف الجمعة بالقضاء الفاسد يقتضي صحة وصفها بالأداء.

(٦) انظر:شرح تنقيح الفصول ص ٧٥-٧٦. وفي شرح الكوكب ٣٦٥/١:...(سوى جمعة)،فإنها توصف بالأداء والإعادة إذا حصل فيها خلل،وأمكن تداركها في وقتها،ولا توصف بالقضاء؛ لأنها إذا فاتت صُلِّيت ظهراً. اهـ .

(٧) وكذا الزكاة المعجلة قبل حَوَلان الحول – عند من يُجَوِّز تعجيلها – لا توصف بأداء ولا قضاء مع صحتها؛ لأنَّ الأداء والقضاء يُوصف بهما إذا دخل الوقت،وهنا لم يدخل الوقت بعد.

(٨) في (ص):" ليتبين ".

(٩) في (ص):" بين كون ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤٨/١،وشعبان ٨٠/١:" الكلام في منع ". وهو خطأ.

وقوله: "**أو امتنع**"،أي: الفعل،فإنَّ النائم يمتنع منه عقلاً أن يصلي.

والفقهاء يطلقون(١) أنَّ الصلاة واجبة عليه، (*ولا معنى لذلك*) إلا ثبوتها في ذمته،كما تقول: الدَّين واجب على المُعْسِر.

وقد ذكر القاضي أبو بكر أنَّ الفقهاء يُطلقون التكليف على ثلاثة معان:

أحدها: المطالبة بالفعل أو الترك.

والثاني: بمعنى أنَّ عليه فيما سهى عنه أو نام فرضاً، وإنما/ يُخاطب بذلك قبل زوال عقله وبعده،فيقال له: إذا نسيت أو نِمْت في وقتٍ لو كنت فيه ذاكراً أو يقظاناً لزمتك(٢) - فقد وجب(٣) عليك قضاؤها. [ك/٣٣]

والثالث: على الفعل الذي ينوب مناب الواجب،كصلاة الصبي،وصوم المريض،وجمعة العبد إذا حضرها وفعلها،وحجُّ غير المستطيع،ويطلقون التكليف في ذلك(٤).

وهذا الذي نقله القاضي من اصطلاحهم فائدة توجب رفع الخلاف بين الفريقين في المعنى.

وامتناع الصوم شرعاً على الحائض بالإجماع،يحرم عليها ولا يصح(٥). وإمكانه من المسافر وصحته والاعتداد به لم يخالف فيه إلا الظاهرية، فقالوا: إنه لا يجزئه(٦)؛

---

(١) في (ص):" مطلقون ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٤٩/١،وشعبان ٨٠/١:" ولا يجب لذلك ". وهو خطأ.

(٢) أي:لزمتك أداء حال الذكر واليقظة.

(٣) هذا جواب الشرط:إذا.

(٤) أي:يطلقون التكليف تجوزاً. انظر:التقريب والإرشاد للباقلاني ٢٣٩/١،تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد.

(٥) انظر:المجموع ٢٥٧/٦.

(٦) في المجموع ٢٦٤/٦:"قالت الشيعة:لا يصح،وعليه القضاء،واختلف أصحاب داود الظاهري فقال بعضهم:يصح صومه،وقال بعضهم:لا يصح. وقال ابن المنذر:كان ابن عمر وسعيد بن جبير يَكْرهان صوم المسافر. قال:ورُوِّينا عن ابن عمر ﷺ أنَّه قال:إن صام قضاه. قال:ورُوي عن ابن عباس قال:لا يجزئه الصيام. وعن عبد الرحمن بن عوف قال:الصائم في السفر كالمفطر في الحضر. وحكى أصحابنا بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظاهر والشيعة". وفي فتح الباري ١٨٣/٤:"وقد اختلف السلف في هذه المسألة،فقالت طائفة:لا يُجزئ الصوم في السفر عن الفرض،بل مَنْ صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر.... =

لقوله تعالى: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ [1]،وهم محجوجون بالأخبار التي تدل على الصوم في السفر في رمضان،ومعنى الآية: فأفطر فَعِدَّة من أيام أخر[2].

(ولو ظَنَّ المكلف أنَّه لا يعيش إلى آخر الوقت/ تَضَيَّق عليه[3]،فإن عاش وفَعَل في آخره فقضاءٌ عند القاضي،أداءٌ عند الحجة؛ إذ لا عبرة بالظن الْبَيِّنُ خطؤُه). [ص١/٦٦]

قوله: "**تَضَيَّق عليه**"-معناه: يَقْضِي بالتأخير عنه[4]. والحجة هو الغزالي،والحق معه في هذه المسألة[5]،وبدليله يُعرف أنَّ التضييق ليس في نفس الأمر،والقاضي هو ابن الباقلاني،ورأيته في كلامه في "التقريب"،وهو إنما يَعتبر الظاهرَ فيحكم بالتضييق فيكون الوقت قد خرج،وهو ضعيف؛ لأنا نَعْرف من نفس الشرع الفرقَ بين إثم[*] الزاني والواطئ لامرأته يظنها أجنبية. فالثاني إنما يأثم لجرأته[6] بحسب ظنه،والأول يأثم لجرأته وحصول[7] المفسدة التي نهى الشارع[8] عنها[9].

وهذا قول بعض أهل الظاهر،وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم".

(١) سورة البقرة :١٨٤،١٨٥.

(٢) انظر ما سبق في:المحصول ١/ ق١٤٨/١،الحاصل ٢٤٧/١،التحصيل ١٧٩/١،شرح تنقيح الفصول ص ٧٢،البحر المحيط ٤٠/٢،شرح الكوكب ٣٦٥/١،المستصفى ٣٢٠/١،فواتح الرحموت ٨٥/١،نهاية السول ١٠٩/١،السراج الوهاج ١٢٢/١،شرح الإصفهاني ٧٦/١،شرح المحلي على جمع الجوامع ١٠٨/١،فتح الغفار ٤٠/١،شرح مختصر الروضة ٤٧١/٣.

(٣) أي:تضيق عليه الوجوب.

(٤) لأنّه لما كان الوجوب مضيَّقاً يحرم تأخيره-لزمه القضاء بالتأخير عنه؛ لأنَّه خرج وقته.

(٥) وهو رأي الجمهور. انظر:المستصفى ٣٢٠/١،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٣/١،شرح الكوكب ٣٧٢/١.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٥٠/١،وشعبان ٨١/١:" اسم ". وهو خطأ.

(٦) في (ص)،و(ك):" بجرأته ".

(٧) في (ص)،و(ك):" بجرأته وبحصول ".

(٨) في (ص)،و(ك):" الشرع ".

(٩) انظر: المحصول ١/ ق١/ ١٤٨،الحاصل ٢٤٨/١،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٣/١، شرح الكوكب ٣٧٢/٣،البحر المحيط ٤٦/٢،نهاية السول ١٠٩/١، السراج الوهاج ١٢٥/١،شرح الأصفهاني ٧٩/١،فواتح الرحموت ٨٦/١.

(السادس: الحكم إنْ ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ،كحل الميتة للمضطر، والقصر والفطر للمسافر،واجباً ومندوباً ومباحاً،وإلا فعزيمة)[1].

الرخصة، بإسكان الخاء وضمها مع ضم الراء: التسهيل. فرخصة الله تسهيله على عباده، هكذا يقتضيه كلام أهل / اللغة[2]، وهو يقتضي أنَّ الرخصة من أقسام الحكم،(*كما اقتضاه*) كلام المصنف،لا من أقسام متعلّقاته كما اقتضاه قول غيره: الرخصة ما جاز الإقدام عليه مع قيام المانع[3]. [غ/١/٢٠]

و لم أر لهذا الثاني مستنداً من اللغة إلا قولَهم: هذا رُخْصتي من الماء، أي: شُربي[4] منه[5]، ويناسبه[6] قول بعض الأصوليين: إنها اليسر والسهولة[7].

---

(١) يعني:وإن لم يثبت على خلاف الدليل فعزيمة.

(٢) في المصباح ٢٣٩/١: "الرخصة:التسهيل في الأمر والتيسير". وانظر:القاموس المحيط ٣٠٤/٢، لسان العرب ٤٠/٧.

(*) في شعبان ٨١/١:" كما اقتضاء ". وهو خطأ.

(٣) عرف الإمام الرخصة بأنها:ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع. وكذا سراج الدين الأُرْموي،فهذا يدل على أنهما يجعلانها من مُتَعلّقات الحكم. انظر:المحصول ١/ ق١٥٤/١، التحصيل ١٧٩/١. وعرف تاج الدين الأُرموي الرخصة بأنها:الحكم الثابت لموجب المعارض. وهذا يدل على أنَّه يجعلها من أقسام الحكم. انظر:الحاصل ٢٥٠/١. وقال المحلي في شرح جمع الجوامع ١٢٤/١:"وتقسيم المصنف(أي ابن السبكي)كالبيضاوي وغيرِه الحكمَ إلى الرخصة والعزيمة-أقربُ إلى اللغة من تقسيم الإمام الرازي وغيره الفعلَ الذي هو مُتَعَلّق الحكم إليهما".

(٤) بضم الشين،وهو الأكثر،وبفتحها. انظر لسان العرب ١/ ٤٨٧،(مادة شرب).

(٥) أي:فسر الرخصة بفعل الشرب.

(٦) أي:يناسب القول الثاني.

(٧) قال بهذا صفي الدين الهندي،أي:عرَّفها في اللغة باليسر والسهولة. انظر: نهاية الوصول ٦٨٣/٢ والمعنى: أنَّ اليسر والسهولة أثر التيسير والتسهيل، فالحكم هو التيسير والتسهيل، واليسر والسهولة هو الفعل المتعلّق . وانظر:شرح الكوكب ٤٧٧/١، البحر المحيط ٣١/٢.

وأما بفتح الخاء[1] فلم أرها في اللغة،ولا أحفظ[2] هذا الوزن[3][4] إلا في الثلاثي المجرد،كلُقَطَة ، وهُزَأَة، ولُمَزة، وهُمَزة [5]وحُطَمة، وخُدَعة، وهو يكـــون للفـــاعل وللمفعول[6].

فإن ثبت هنا فقياسه أن يكون للشخص الكبير الترخيص علـــى غـــيره[7]، أو المرخَّص فيه.

وذكر الإمام أنَّ الرُخْصة: ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع.

فأُورد عليه الحدود والتعازير[*] الجائزة،مع تكريم الآدمي المقتضِي للمنع منها[8]،فَقيَّـــده بعضهم: باشتهار المانع[9]،وبعضهم: بكونه لضرورة أو حاجة،وبعضهم: بكونه لغرض

---

(١) بأن نقول:رُخَصَة.

(٢) في (ص):" ولا حُفظ ".

(٣) في (ك):"اللفظ" .

(٤) أي:فُعَلة.

(٥) سقطت من (ت) ، و(ص) ، و (ك) .

(٦) انظر:شذى العرف ص ٧٨. والمعنى:أنّه أحيانا يكـــون بمعـــنى الفـــاعل،وأحيانـــا بمعـــنى المفعول،فتكون الرُّخَصَة بمعنى المرخِّص أو المرخَّص .

(٧) أي:يكون بمعنى المرخِّص .

(*) في المطبوعة ٥١/١ ، وشعبان ٨٢/١ : " والتقادير " . وهو خطأ .

(٨) كقوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ ووصفُ التكريم يأبى الإهانة .
انظر: شرح تنقيح الفصول ص٨٥،نفائس الأصول ٣٣١/١ .

(٩) المقيِّد هو القرافي رحمه الله تعالى،فقد عَرَّف الرخصة بأنها:جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا. انظر:شرح التنقيح ص٨٥،وفي نفائس الأصـــول ٣٣٤/١ قـــال:"ونعـــني بالاشتهار ماتنفر عنه النفوس المتقية،فإنها إذا سمعت أنَّ فلانا غُصَّ فشرب الخمر،أو أكل الميتة للجوع–استصعبت ذلك ونفرت عنه،وقالت:دعت الضرورة إلى عظيم،بخلاف إذا سمعت أنَّ أحدا أقيم عليه الحد.... لا تنفر من ذلك،فلا تكون رُخَصاً"

التوسع[1]،وربما زِيدَ فيه: في حالةٍ جزْئية(*) ،احترازٌ من القصاص والعفو،فإنه تخفيف من الله ورحمة،ولا يسمى رُخْصةً؛ (*لأنّه قاعدة كلية*)[2].

وقولنا: "مع قيام المانع" احتراز/ مِنْ أن يكون منسوخاً ، كالآصار التي كانت على مَنْ قبلنا ونسخت في شريعتنا تيسيراً وتسهيلا،ولا يُسَمَّى ناسخها رخصة[3]. [ص٦٧/١]

وقول المصنف: "**على خلاف الدليل**" هو معنى قولنا: مع قيام المانع.

وقوله: "**لعذر**"[4] يريد به التسهيل في بعض الأحوال،فيخرج به التخصيص ونحوه،ويستقيم به حَدُّ الرخصة.

وقوله: "**كحِلّ**،" لو قال: كإحلال - كان أحسن؛ لأنَّ نوع الحكم الإحلال لا الحِلُّ،وقد عُهِد له مثل هذا التَّسَمُّح[5] ،

---

(١) أي:البعض عرف الرخصة بأنها:ما جاز فعله لضرورة أو حاجة مع قيام المقتضي للمنع. وبعضهم عرفها بأنها:ما جاز فعله لغرض التوسع مع قيام المقتضي للمنع. ولعله يقصد بالأخير الغزالي رحمه الله تعالى،فإنه عَرَّف الرخصة بقوله:" عبارة عما وُسِّع للمكلف في فعله لعذر وعَجْزٍ عنه،مع قيام السبب المحرِّم ". انظر المستصفى ٣٣٠/١.

(*) في المطبوعة ٥١/١،وشعبان ٨٢/١:" جريه ". وهو خطأ.

(*) في (ص):" لأنّه فاعله كله ". وفي المطبوعة ٥١/١،وشعبان ٨٢/١:" لأنّه فاعله بدله ". وكلاهما تحريف.

(٢) يعني:لا نقول إن العفو رخصة عن القصاص؛ لأنَّ مِنْ شرط الرخصة أنّ تكون حالةً جزئية مخالفة لقاعدةٍ وأصلٍ مُطَّرِدٍ،والعفو ليس كذلك،بل هو أصلٌ وقاعدة كلية مأمور بها في فروعٍ وأحوالٍ كثيرة،لكن الرخصة عن القصاص هي الدية،والعفو ليس في مقابلة القصاص،بل هو إحسان محض.

(٣) لأنّه لم يقم عليها دليل من شريعتنا يُثبتها فيكون رفعُها بعد ذلك رخصة،بل رفعتها شريعتنا ابتداء،فهذا نسخ لا ترخيص. وانظر نهاية الوصول ٦٩٣/٢.

(٤) في نهاية السول ١٢١/١:يعني:المشقة والحاجة.

(٥) أي:عهد للمصنف مثل هذا التسمح والتساهل.

و[1] مَنْ يفسر(*) الرخصة (*باليسر يكون*) الحلُّ مطابقاً بغير تسمح[2].

وقوله: "**والقصر والفطر**"،لك أن تعطفهما على "**حلّ**" أي: وكالقصر، وعلى "**الميتة**"،أي: وكحِلِّ القصر.

وقوله: "**واجباً ومندوباً ومباحاً**" أحوالٌ إما مِنْ قوله: "**فرخصة،**" وإما من "**حِل**"[3]إن لم يُعطف[3] عليه[4]،ويكون قد استعملته[5] في القدر المشترك بين الثلاثة،وإما أنْ يتعدد صاحب الحال لتعددها،فتقدر: كحل الميتة للمضطر واجباً،والقصر مندوباً،والفطر مباحاً[6].

واعلم أنَّ الإيجاب والندب واستواءَ الطرفين أو رجحانَ أحدهما أمرٌ زائد على معنى الرخصة؛ لأنَّ معناها التيسير،وذلك يحصل بجواز الفعل أو الترك: يُرَخَّص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب/ بالإذن في تركه. [ك/٣٤]

وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى؛ ولهذا اقتصر الكتاب العزيز على الجواز(*) في قوله تعالى: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم**

---

(١) سقطت الواو من (ص)،والمطبوعة ١/٥٢،وشعبان ١/٨٢.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٥٢،وشعبان ١/٨٢:" تفسير ". وهو خطأ.

(*) في (ص) والمطبوعة ١/٥٢،وشعبان ١/٨٢:" بالتيسير فيكون ". وهو خطأ.

(٢) المعنى:أنَّ الحل هو أثر الحكم،أي:هو الفعل المتعلّق بالحكم،واليسر هو الفعل المتعلّق بالحكم الذي هو التيسير،فمن فَسَّر الرخصة باليسر يكون تمثيله بالحل لها مطابقاً للتعريف من غير تسمح ولا تجاوز.

(٣) في (غ):" إن لم تعطف ".

(٤) يعني:إن لم يعطف القصر والفطر على حل،فيكون "حِل" صاحبَ الحال.

(٥) أي:استعملت الحِلّ.

(٦) فصاحب الحال في الأول:حِلُّ الميتة،وفي الثاني:القصر،وفي الثالث:الفطر.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٥٢،وشعبان ١/٨٢:" الجواب ". وهو خطأ.

عليه﴾[1]،وقوله:﴿ **وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾** [2]،بل اقتصر كما تراه على نفي الإثم والجُناح،ولم يُصَرِّح بالإذن،فعلمنا الجواز برفع الإثم والجناح،وإنما يكون القصر مندوباً إذا بلغ سفره ثلاثة أيام[3]،وإباحة الفطر قد تكون مع رُجْحانه إذا كان المسافر يَجْهده الصوم،وقد تكون مع مَرْجوحيته إذا كان يُطيقه ويَسْهل عليه[4].

وقوله/: "**وإلا فعزيمة**"،أي: وإنْ ثبت لا على خلاف الدليل،أو على خلاف الدليل لكن ليس لعذر على وجه التيسير – فعزيمة،سواء أكان[5] واجباً،أو مندوباً،أم مباحاً،أم مكروهاً/،أم حراماً،من جهة أنَّه عَزَم(*) أمره،أي: قَطَع وحَتَم، سَهُل على المكلف أم[6] شَقَّ،مأخوذ من العَزْم: وهو القصد المُصَمَّم. [ت/٢٧/١] [ص/٦٨/١]

والعزيمة: مصدر عَزَمَ[7]،فهي أيضاً قِسْم من أقسام الحكم، لا من أقسام الفعل الذي هو مُتَعَلَّقه.

---

(١) سورة البقرة:١٧٣.

(٢) سورة النساء:١٠١.

(٣) مسافة القصر عند الشافعية والجمهور مسيرة يومين،وهي أربعة بُرُد،كل بريد أربعة فراسخ،كل فرسخ ثلاثة أميال هاشمية،فالمجموع ثمانية وأربعون ميلاً هاشمياً،لكن قال الشافعي ﷺ :"وأحب أن لا يُقْصر في أقلَّ من ثلاثة أيام". قال الشيرازي في "المهذب":"وإنما استحب ذلك ليَخرج من الخلاف؛ لأنَّ أبا حنيفة لا يُبيح القصر إلا في ثلاثة أيام". انظر: المجموع شرح المهذب ٣٢٢/٤- ٣٢٣.

(٤) انظر: المجموع ٢٦٥/٦.

(٥) في (ص)،و(ك):" كان ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٥٣/١،وشعبان ٨٣/١:" يجزم ". وهو خطأ.

(٦) في (ت):" أو ".

(٧) انظر:لسان العرب ٣٩٩/١٢،والقاموس ١٤٩/٤،والمصباح ٥٧/٢، والمستصفى ٣٢٩/١.

وقول غيره:[1] العزيمة: ما جاز الإقدام عليه لا مع قيام المانع.

فيه من التسمح ما قَدَّمناه[2].

---

(١) أي:غير المصنف،كالإمام وصاحب "التحصيل".

(٢) انظر ما سبق في:المحصول ١/ ق١٥٤/١،التحصيل ١٧٩/١،الحاصل ٢٥٠/١،نهاية الوصول ٦٨١/٢،الإحكام ١٨٧/١،شرح المحلي على جمع الجوامع ١١٩/١،نهاية السول ١٢٠/١،السراج الوهاج ١٢٧/١،شرح الإصفهاني ٨١/١،بيان المختصر ٤١٠/١،شرح تنقيح الفصول ص ٨٥،شرح الكوكب ٤٧٥/١،شرح مختصر الروضة ٤٨٣/٣،أصول السرخسي ١١٧/١،ميزان الأصول ص ٥٤.

(الفصل الثالث :في أحكامه

وفيه مسائل:

الأولى: الوجوب قد يتعلق بمعَيَّن،وقد يتعلق بمُبْهم من أمور معينة، كخصال الكفارة،ونَصْب أحد المُسْتَعِدِّينَ للإمامة.

وقالت المعتزلة: الكل واجب،على معنى أنَّه لا يجوز الإخلال بالجميع،ولا يجب الإتيان به[1]،فلا خلاف في المعنى.

قيل: الواجب مُعَيَّن عند الله تعالى دون الناس،ورُدَّ بأنَّ التعيين يُحيل تَرْك ذلك[2] الواحد،والتخيير يُجَوِّزه،وثبت اتفاقاً في الكفارة،فانتفى الأول[3].

قيل: يَحْتمل أنَّ المكلف يختار المعيَّن،أو يُعَيِّن ما يختاره،أو يَسْقط بفِعْل غيره.

وأجيب عن الأول: بأنه يُوجب تفاوت المكلَّفين فيه،وهو خلاف [4]النص و[4] الإجماع.

وعن الثاني: بأن الوجوب مُحَقَّق[5] قبل اختياره.

وعن الثالث: بأن الآتيَ بأيها[*] آتٍ بالواجب إجماعاً.

قيل: إنْ أَتى بالكل معاً – فالامتثال: إما بالكل – فالكل واجب، أو بكل واحد – فتجتمع مؤثرات على أثر واحد، أو بواحد غير معيَّن ولم يوجد،

---

(١) أي:بالجميع.

(٢) سقطت من:(ت).

(٣) يعني:ثبت التخيير اتفاقاً في الكفارة،فانتفى الأول وهو التعيين.

(٤) سقطت من (ت)،و(غ).

(٥) في (ك):"متحقق" .

(*) في (ت)،و(ك):" بكل منهما ". وفي (ص):" بأيهما ". وهو خطأ. والذي أثبتُّه هو الموجود في (غ)،وفي نهاية السول ١٣٢/١،والسراج الوهاج ١٣٧/١،وشرح الإصفهاني ٨٨/١.

أو بواحدٍ[1] معيَّن،وهو المطلوب. وأيضاً الوجوب معَيَّن،فيستدعي محلاً معيَّناً،وليس الكل ولا كل واحد،وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك،فإذاً الواجب واحدٌ معيَّن.

وأُجيب عن الأول[2]: بأن الامتثال بكل واحد،وتلك معرِّفات.

وعن الثاني: بأنه يستدعي أحدَها لا بعينه،كالمعلول المعيَّن المستدعِي علةً مِنْ غير تعيين،وعن الآخَرَيْن[3]: بأنه يستحق ثوابَ [4]وعقابَ[4] أمورٍ لا يجوز تَـرْكُ كلِّها ولا يجب فعلُها).

قوله: "**في أحكامه**"،يعني: في أحكام الحكم،وذَكَر في هذا الفصل سبع مسائل،والإمام ذكرها بعينها في باب الأوامر في القسم الثاني منه في المسائل المعنوية[5]،وجَعَل[6] المسائلَ الثلاث الأولى في أقسام الوجوب؛ لأنَّه[7] بحسب المأمور به/ ينقسم إلى معيَّن ومخيَّر،وبحسب وقت المأمور ينقسم إلى مضيَّق وموسَّع،وبحسب المأمور ينقسم إلى واجب على التعيين وواجب على الكفاية. [ص٦٩/١]

وجَعَل المسائل الأربع الأخيرة في أحكام الوجوب[8]،ولو فعل المصنِّف كذلك كان

(١) سقطت من (ت)،و(ص).

(٢) وهو الواجب المعيَّن،فيستدعي محلاً معينا.

(٣) وهما:الثواب على الفعل،والعقاب على الترك. وفي نهاية السول ١/١٤٧،والسراج الوهاج ١/١٤٤،ومناهج العقول ١/٨٢،وشرح الإصفهاني ١/٩١:"وعن الأخيرَيْن".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر:المحصول ١/ ق٢/٢٦٥.

(٦) أي:الإمام.

(٧) أي:الوجوب.

(٨) انظر:المحصول ١/ ق٢/٣١٧.

أحسن[1]،وكأن عذره في ذلك أنَّ[2] المخيَّر والموسَّع وفرضَ الكفاية مما وقع الكـــــلام فيه، وفي تحقيق عروض ذلك للواجب[*] /، فَحَسُن البحـــث في أنَّ الوجـــوب هــــل [غ/٢١١]
يَعْرِض[3] له ذلك أوْ لا[4]،وهو[5] حكم له.

وبعد ثبوت هذا الحكم[6] تصير الثلاثةُ المذكورةُ أقساماً للوجوب، الذي هو قســـم من أقسام الحكم،فصح كلٌّ من الاعتبارين[7].

وقوله: "**بمعين**" يعني مُعَيَّنَ النوع،وإلا فالتعيين الشخصي لا[8] يتعلق الوجوب بــــه؛ لأنَّ الشخص دخل في الوجود،وما دخل في الوجود لا يصح التكليف به،فمـــراده[9][*] بالمعيَّن:[*] المعلوم المتميز[10][11].

---

(١) وكذا ذكر الإسنوي في نهاية السول ١/١٣٣.

(٢) سقطت من المطبوعة ١/٥٦،وشعبان ١/٨٥.

(*) في المطبوعة ١/٥٦،وشعبان ١/٨٥:" الواجب ". وهو خطأ.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٦،وشعبان ١/٨٥.

(٤) يعني: هل يَعْرِض للوجوب بأنه موسَّع أو مضيَّق،وفرض كفاية أو عين... إلخ.

(٥) أي: عروض هذه الثلاثة.

(٦) وهو عروض هذه الأمور على الوجوب.

(٧) أي: اعتبار كونها حكماً للوجوب،وكونها أقساماً له.

(٨) سقطت من (ت).

(٩) في (غ):" لأنَّ مراده ".

(*) وفي (ص)، والمطبوعة ١/٥٦،وشعبان ١/٨٥:" لمراده ". وهو خطأ.

(*) في المطبوعة ١/٥٦،وشعبان ١/٨٥:" المعين ". وهو خطأ.

(١٠) في (ت):" المميز ".

(١١) يعني: مراد المصنف بقوله:"بمعيَّن" هو معيَّن النوع الذي وجوده ذهني،لا المعيَّـــن الشـــخصي الذي وجوده في الخارج،فالوجوب لا يتعلق بالمعيَّن الشخصي؛ لأنَّ الشـــخص قـــد تحقـــق وجوده في الخارج،فكيف يصح التكليف بإيجاده وهوموجود !. فمراد المصنــــف بـــالمعيَّن: المعلوم المتميز، أي: المعلوم في الذهن، المتميِّز عن غيره في حقيقته.

وقوله: "**وقد يتعلق بمبهم**" إشارةً إلى أنَّ المختار أنَّ الواجب واحدٌ لا بعينه،ونَقَل القاضي إجماعَ سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه،خلافاً لكثير من المعتزلة،وقومٍ من نوابت[1] الفقهاء المتبعين لهم على بدعتهم[2] في قولهم(*): إنَّ الكل واجب[3]،وحَرَّر بعض المتأخرين معنى الإبهام في ذلك[4]، فقال: إن مُتَعَلَّق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال،ولا تخيير فيه[5]،و مُتَعَلَّق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوبَ فيها[6].

---

(١) النوابت:هم الأحداث الأغمار،أي:الذين لا عقل لهم،وفي اللسان ٩٦/٢:ونَبَتت لهم نابتة، إذا نَشَأَ لهم نَشْأٌ صغار،وإنَّ بني فلانٍ لنابتةُ شرٍّ،والنوابت من الأحداث: الأغمار.

ووقعت الكلمة في (ص):"توابت الفقهاء"،وفي هامشها:شرح للكلمة بمعنى:أغمارهم.
ولعل هذا سهو من الناسخ،وفي (ت) :"ثوابث الفقهاء". وفي (غ):"ثوابت". وفي (ك) : "لواب". وكل هذا خطأ من النساخ. وفي المطبوعة ٥٦/١:"نوابذ". وهي من حيث المعنى يصح وضعها،لكن لم ترد في مخطوطةٍ،فهي اجتهادٌ ممن أشرف على الطبعة.

(٢) في (ت):" بدعهم ".

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ٥٦/١،وشعبان ٨٥/١:" قوله ". وهو خطأ.

(٣) انظر: التلخيص ٣٥٩/١.

(٤) لعله يقصد القرافي فإنه ذكر هذا التحرير الذي نقله الشارح رحمهما الله تعالى. انظر:نفائس الأصول ٣/ ١٤١٨.

(٥) أي: في القدر المشترك.

(٦) يعني: أنَّ مُتَعَلَّق الوجوب في الوجوب المخيَّر هو القدر المشترك بين الخصال،وهو التكفير مثلاً في كفارة اليمين،والتكفير واجبٌ لا تخيير فيه،ومتعلق التخيير في الوجوب المخير هو خصوصيات الخصال،أي:حصول ذلك التكفير بأيٍّ واحدٍ من تلك الخصال بخصوصها (سواء العتق بخصوصه،أوالإطعام بخصوصه،أوالكسوة بخصوصها)،ولا وجوب في هذه الخصوصيات، إنما الوجوب في القدر المشترك،فلا تعارض بين الوجوب والتخيير؛ لأنَّ =

وعنـدي زيـادةُ تحريـرٍ أخـرى: وهـو أنَّ القـدر المشـترك يقـال على/ المتواطئ[1] كالرجل ولا[2] إبهام فيه،فإن حقيقته معلومة متميِّزة عن[3] غيرها مـن الحقائق. [ك/٣٥]

ويقال على المُبْهم بين شيئين أو أشياء[4]،كأحد الرجلين،والفرق بينـهما[5] أنَّ الأول: لم يُقْصد فيه إلا الحقيقة التي هي مُسَمَّى الرجولية.

والثاني: قُصِد فيه أخص من ذلك[6]،وهو أحـد الشـخصين[7] بعينـه وإن لم يُعيَّن،ولذلك سُمِيَّ مبهماً؛ لأنَّه أُبهم علينا أمره.

والأول: لم يقل به أحدٌ بأن الوجوب يتعلق بخصوصياته،كالأمر بالإعتاق،فـإن مُسَمَّى الإعتاق ومسمى الرقبة متواطئ كالرجل،فلا تعلق للأمر بالخصوصيات لا على

موردهما مختلف.

(١) المتواطئ:هو الكلي الذي اسـتوت أفـراده في معنـاه. كالإنسـان،والرجـل،والمـرأة، فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثـة مسـتويةٌ في جميـع الأفـراد،وإنمـا التفـاضل بينها بأمورٍ أُخَرَ زائدةٍ على مطلق الماهية. انظـر: آداب البحـث والمنـاظرة للشـنقيطي ق١/٢١.

(٢) في (ص):" فلا ".

(٣) في (ص):" من ".

(٤) يعني: ويُقال القدر المشترك على المبهم بين شيئين أو أشياء. والقصد أنَّ القدر المشترك يطلـق على المتواطئ كالرجل المراد به الحقيقة الخالصة،ويطلق القدر المشترك علـى المبـهم بـين شيئين،المراد بهما الأفراد لا الحقيقة.

(٥) أي: بين المعنى الأول والثاني.

(٦) أي: أخص من الحقيقة.

(٧) في (ت):" المُشَخَّصَيْن ".

التعيين ولا على التخيير،ولا يقال فيه واجب مخير،ولا يأتي فيه الخلاف،وأكثر أوامر الشريعة من ذلك(١).

والثاني(*): متعلّق بالخصوصيات(٢)؛ فلذلك/ وقع الخلاف فيه،وأجمعت(٣) الأمة على إطلاق الواجب المخيَّر عليه(٤). ولا منافاة بين ما قلناه،وما حكيناه عن بعض المتأخرين مِنْ تعلق الوجوب بالقدر المشترك،لكن فيما قلناه زيادة،وهي تبيين أنَّ ذلك القدر المشترك أخصٌّ ، منظورٌ فيه إلى الخصوصيات(٥). [ص٧٠/١]

---

(١) المعنى:أنَّ المتواطئ لا يتعلق الوجوب بخصوصياته أي:أفراده،بل بماهيته. فمثلا:إذا أمر الشارع بإعتاق رقبة-فالأمر هنا متعلّق بالماهية المشتركة (وهي ماهية المتواطئ:إعتاق رقبة)،ولا علاقة للأمر بخصوصيات هذا المتواطئ أي:أفراده من حيث كونها أفراداً،بل الأمر متعلّق بإيجاد ماهية هذا المتواطئ من حيث هي،بصرف النظر عن الأفراد؛ لأنَّه ليس لأي فرد من الأفراد خصوصيةٌ ما،بل الكل متساوٍ في الاشتراك في الماهية المشتركة،والماهية لا تعدد فيها من حيث هي،ولذلك لا يكون الأمر بها على التخيير،ولا يقال عنها واجب مخير،بل المطلوب هو إيجاد تلك الماهية بأيِّ فرد كان. لا يقال:إن قولَنا:أيُّ فرد كان – تخييرٌ؛ لأنَّ الأمر ليس لَه تَعَلُّق بهذا التخيير،فالأمر متعلّق بالماهية،والماهية توجد بفردٍ من أفرادها.

(*) في المطبوعة ٥٧/١،وشعبان ٨٥/١:" والثالث ". وهو خطأ.

(٢) أي:بالأشخاص والأفراد الخارجية،كما ذكر قبل قليل.

(٣) في (ك):"واجتمعت" .

(٤) انظر ما قاله الإسنوي في نهاية السول ١٣٥/١،فهو قريب مما قاله الشارح رحمهما الله تعالى.

(٥) أي:الأفراد الخارجية. والمعنى:أنَّ السبكي يقول:نحن نقول بمقولة هذا المتأخِّر-الذي نَقَل عنه هذا التحرير-ولكنا نقيِّد كلامَه وإطلاقَه في قوله:"متعلّق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال" بأن المراد بالقدر المشترك:هو المطلق على المبهم بين الأفراد الخارجية،لا المتواطئ الذي يستوي أفراده في معناه،إذ حقيقته واحدة لا تعدد فيها ولا إبهام،والأمر حينما يتعلق بالماهية المشتركة لا يُنظر في هذا التعلق إلى خصوصيات الماهية،وهي الأفراد المعينة،بل يُنظر إلى تحقق هذه الماهية بأيِّ فرد كان،فليس لأيِّ فرد "ما" خصوصية معينة،بل الغرض هو تحقق الماهية كما سبق بيانه،وما نحن فيه ليس كذلك،بل الأمر متعلّق بخصوصية أفرادٍ معيَّنة،فالتكفير لليمين لا يتم إلا بتحقق فرد من أفرادٍ مخصوصة،فإذن الوجوب متعلّق بالقدر المشترك المبهم بين أفرادٍ معينة.

وقول المصنف: **"من أمور معينة"**،إنما قيَّد بقوله معيَّنة؛ لأنها إذا كانت غير معينة،فإما أن يقع التكليف بالقدر المشترك بينها من غير نظر إلى الخصوصيات،فذلك لا يُسمى إبهاماً، بل هو كالإعتاق على ما سبق،وليس كلامنا فيه.

وإما أن يُنْظر[١] إلى الخصوصيات كما ذكرناه (*في تفسير*) الإبهام، فيستحيل لعدم العلم بها[٢].

ونحن مرادنا هنا بالمعيَّنة : المعلومة المتميزة[٣]؛ فلذلك قيَّد بقوله: المعينة،ليُبَيِّن صورةَ المسألة.

و**"خصال الكفارة"** يعني: كفارة اليمين،وهي الإعتاق والإطعام والكسوة،فإنها مخير[٤] فيها،وكذا ما هو على التخيير من كفارات الحج.

وقوله: **"نَصْب أحد المستعدِّين للإمامة"**،يعني: إذا شَغَر الوقت عن إمامٍ وهناك جماعة – يجب نَصْبُ واحد،وكذا قاله[٥] غيره[٦]،وهو صحيح،إلا أنَّه من القسم الأول الذي قلنا: إن الوجوب فيه متعلِّق بالقدر المشترك من غير نظر إلى الخصوصيات،كإعتاق رقبة،فينبغي أن لا يُمَثَّل به[٧].

---

(١) في (ت):" ننظر ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٥٧،وشعبان ١/٨٦:" في غير ". وهو تحريف.

(٢) أي: فيستحيل التكليف بمبهم من خصوصياتٍ (أي:أفراد) غير معينة؛ لعدم العلم بها.

(٣) في (ت):" التمييز ".

(٤) في (ص):" يخير ".

(٥) في (ص):" قال ".

(٦) أي:غير المصنف.

(٧) المعنى:أنَّ الوجوب متعلِّق بالماهية لا بخصوصية الأفراد المعينة،إذ خصوصية الأفراد غير معتبرة هنا،ولا ينظر لها،بل المعتبر هو الماهية وهو أهلية الإمامة،فكل مَنْ وُجدت فيه هذه الماهية، فهو مؤهَّل لأنَّ يكون إماماً،فالحكم منوطٌ بالماهية لا بالأفراد المعيَّنة لذاتها. فهذا وجوبٌ من القسم الأول الذي القدر المشترك فيه يراد به الماهية لا الأفراد،ومن ثَمَّ فلا إبهام فيه؛ لأنَّ الماهية لا تتعدد فيها،فلا يقال عنه واجب مخير.

وجماعة من أصحابنا ومن المعتزلة ذكروا أمثلةً من الواجب المخيَّر من(*) القسمين[1] جميعا.

والصواب ما قدمته[2]، نعم/ في أهل الشورى الذين[3] جعل عمر رضي الله عنه الأمر فيهم [ت ٢٨/١] ونحوه يتعلق الأمر بأعيانهم،فيحسن أن يكون مثالاً للواجب المخير.

وقول المعتزلة: إنَّ "**الكل واجب**" على المعنى المذكور،مأخذهم فيه أنَّ الحكم يتبع الحُسْن والقُبْح، فإيجاب شيء يَتْبع حُسْنَه الخاصَّ به،فلو كان واحد من الثلاثة واجباً،والاثنان غير واجبين - لخلا اثنان عن المقتضِي للوجوب[4]،فلا بد أن يكون كل واحد[5] بخصوصه[6] مشتملاً على صفة تقتضي وجوبَه،وكل منها(*) يقوم مقام الآخر،فَوُصِفَ كلٌّ منها(*) بالوجوب والتخيير معا.

وتحقيق هذا الكلام إنما يُنتج أنَّ المشتمل على الحُسْن المقتضي للوجوب هو أحدها،لا خصوص كل/ منها، فلذلك كان معنى كلامهم[7] إيجابَ أحدها على [ص ٧١/١]

(*) في (ص)،و(غ)،و(ك)،والمطبوعة ٥٧/١،وشعبان ٨٦/١:" بين ". وهو خطأ.

(١) أي:قسم المتواطئ،وقسم المبهم بين أفراد معينة.

(٢) من أنَّ الواجب المخيَّر إنما يطلق على المبهم بين الأفراد المعينة،لا على المتواطئ الذي استوت أفراده في معناه.

(٣) في (ص)،و(غ)،و(ك):" الذي ".

(٤) وهو كون كل منهما حَسَناً.

(٥) أي:كل واحد من الثلاثة.

(٦) في (ص):" لخصوصه ".

(*) في (ت)،و(ص)،و(ك)،والمطبوعة ٥٧/١،وشعبان ٨٦/١:" منهما ". وهو خطأ؛ لأنَّ الضمير يعود إلى الخصال الثلاثة.

(*) في (ت)،و(ص)،و(ك)،والمطبوعة ٥٧/١، وشعبان ٨٦/١:" منهما ". وهو خطأ،كما سبق تعليله في الهامش السابق.

(٧) أي:كلام المعتزلة.

الإبهام،وإنما قصدوا الفرار من لفظ يُوهـــم أنَّ بعضـــها واجـــب،وبعضـــها ليـــس بواجب،[1]وأنه لا يجوز التخيير بين الواجب وغيره[1].

وأصحابنا لا يُراعون الحُسْن والقبح،ويُجَوِّزون التخيير بين مـــا يُظــن أنَّ فيــه مصلحة،وبين ما لا مصلحة فيه،ومع ذلك لم يقولوا[2] بوجوب واحد معيَّن،وإنما قـالوا بوجوب أحدها من غير تعيين؛ لأنَّه مدلول لفظ الأمر،ومدارهم في إثبات الأحكـــام عليه[3][4]. فإذا نظرنا إلى مجرد ذلك لم يكن فرقٌ في المعنى بـــين مذهـــب أصحابنـــا ومذهب المعتزلة،وبذلك صرح طوائف منا ومنهم وتَبِعـــهم المصنـــف[5]،وإذا دققنـــا البحث،وقرنا ما قدمناه من الفرق بين أنْ يُراد مع القـــدر المشـــترك الخصوصيـــات أوْلا،أمكن أن يُقال في خصال الكفارة احتمالان:

أحدهما: أن يكون الواجب القدر المشترك بين الخصال[6].

---

(١) في (ص):" وأنه لا يخير بين الواجب وغيره ".

(٢) أي:الأصحاب.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٧،وشعبان ١/ ٨٦.

(٤) أي:على مدلول لفظ الأمر.

(٥) يقصد السبكي بهذا أنَّ المعتزلة حينما قالوا بإيجاب الكلِّ لا يقصدون وجوب كل خصلـــة بخصوصها،بل كان مقصودهم من كلامهم الفرارَ من أنْ يُوصف بعض الخصال بـــالوجوب المقتضِي للحسن،وبعضها بعدم الوجوب المقتضِي لعدم الحسن،لكنهم مع قولهم بإيجاب الكل يُقِرون بأن المكلف مطالب بواحدٍ مبهمٍ من هذه الخصال الواجبة،وهذا في التحقيق هو نفس قول أصحابنا والجمهور،والجمهور حينما يقولون بأن الواجب واحد غير معيَّن لا يُراعـــون الحُسْن والقبح،وما فيه مصلحة وما ليس فيه مصلحة؛ لأنَّ مدار الجمهور على مدلول لفـــظ الأمر،لا على الحسن والقبح الذي اعتمده المعتزلة؛ فلذلك اختلف الفريقان في الألفاظ،لكـــن المعنى واحد.

(٦) والمراد بالقدر المشترك هو المبهم بين الأفراد المعينة،كما سبق توضيحه. والمعنى:أنَّ الواجـــب واحد غير معينٌ،فالواحد غير المعين هو القدر المشترك المبهم بين الأفراد المعينة،هذا على قـــول الجمهور،وأما على قـــول المعتزلـــة فيفسَّـــر هـــذا الاحتمـــال بوجـــوب الجميـــع؛ لأنَّ =

والثاني: أن يكون كل خصلةٍ واجبة (*على تقدير أن لا يُفعل غيرُها*).

وكل من الاحتمالين يمكن أن يُقرَّر على مذهبنا ومذهبهم،والأقرب إلى كلام الفقهاء الثاني،وبه يَفْترق الحال بينه وبين إعتاق[1] رقبة، فإن الثابت فيه الأول لا غير[2].

وقول المصنف: **"فلا خلاف في المعنى"**،قد علمت أنّه يمكن تمشيته،ويمكن التوقف فيه؛ لظهور معنيين يمكن أنْ يذْهب إلى كل منهما ذاهب.

والأوفق بقواعد المعتزلة الأول،وهو تعلق الوجوب بالقدر المشترك لا غير،حتى يكون هو الموصوف بالحُسْن،وبقواعدنا يصح ذلك وغيره،وهو[3] الأقرب إلى كلام الفقهاء،وهو المختار/،وإن لم يكن بين المعنيَيْن تباعد،لكن يظهر أثره في أمور: [ك/٣٦]

منها: أنّه[4] إذا فَعَل خصلة يُقال على ما اخترناه[5]: إنها الواجب،وأما على المعنى الآخر فينبغي أن يقال: إن الواجب تَأَدّى بها، لا أنها هي الواجب[6].

الوجوب يَتْبع الحُسْن عندهم،فالقدر المشترك عندهم الخصلة الموصوفة بالحسن،وهذا شامل للجميع.

(*) في (ص):" على تقدير أنْ لا يَغْفل عنها ". وفي المطبوعة ١/٥٧،وشعبان ١/٨٧:" على تقدير أن لا نفضل عنها ". وكلاهما خطأ.

(١) سقطت من (ت) .

(٢) أي:الثابت فيه هو القدر المشترك من غير نظرٍ إلى الخصوصيات،فالأمر متعلّق بماهية إعتاق رقبة،ولا نظر لخصوصية الأفراد،كما سبق بيانه.

(٣) أي:الغير (وهو الاحتمال الثاني).

(٤) سقطت من (ت).

(٥) وهو أنّ كل خصلة واجبة على تقدير ألا يفعل غيرها.

(٦) أي: على المعنى الثاني-وهو الأوفق بقواعد المعتزلة-أنّ الوجوب متعلّق بالقدر المشترك لا غير،فتكون الخصلة قد تأدى بها الواجب:وهو القدر المشترك، =

وقوله: "**قيل: الواجب معيَّن عند الله دون الناس**"[1]،[2]هو قولٌ ترويه المعتزلة عن أصحابنا،ويرويه أصحابنا عن المعتزلة[2]، واتفق الفريقان على فساده، وعندي أنّه لم يقل به قائل[3]،وإنما المعتزلة تَضَمَّن رَدُّهم علينا،ومبالغتُهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع-ذلك،فصار معنىً يُرَدُّ / عليه[4]. [غ/١/٢٢]

وأما رواية/ أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له؛ لمنافاته قواعدَهم[5]. [ص/١/٧٢]

وقوله:" **وَرُدَّ بأنَّ التعيين يُحيل تَرْكَ ذلك**[6] **الواحد**" [7]،أي: لأنَّ الواجب لا يجوز تركه،والتخيير يُجوِّزه،أي: يُجَوِّز الترك ضرورة،فلازم التعيين ولازم التخيير لا

لا أنها هي الواجب.

(١) قال الإسنوي:"وهذا القول يُسَمَّى قولَ التراجم؛ لأنَّ الأشاعرة يروُونه عن المعتزلة،والمعتزلة يروُونه عن الأشاعرة ". نهاية السول ١/١٤٠.

(٢) في (ت): "وهو قول يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا".

(٣) قال الإسنوي:" ولما لم يُعرف قائله عَـبَّرَ المصنف عنه بقوله:قيل ". نهاية السول ١/١٤١. وقد ذكر الزركشي هذا المذهب فقال:" والثالث أنَّ الواجب واحد معيَّن عند الله غير معيَّن عند المكلف، لكن علم الله أنَّه لا يختار إلا فِعْل ما هو واجب عليه،واختياره معرِّف لنا أنَّه الواجب في حقه،وعلى هذا فيختلف بالنسبة إلى المكلفين. حكاه ابن القطان مع جلالته ". البحر المحيط ١/٢٤٧، فماذا يَقْصد بقوله:" حكاه ابن القطان مع جلالته؟" والظاهر أنَّ الزركشي أراد أنْ يبين أنَّ هذا القول قال به البعض، إذ حكاه ابن القطان مع جلالته في العلم، وتثبته في النقل.

(٤) يعني: أنَّ المعتزلة حينما بالغوا في الرد على الجمهور في تقرير تعلق الوجوب بالجميع،جاء هذا القول ضمناً في ردِّهم و لم يقصدوه.

(٥) لأنَّ الحكم عندهم تابع للحُسْن والقبح العقلي،فكيف يكون مجهولا للناس،والحكم لا يأتي إلا بما يحسنه العقل أو يقبحه !

(٦) سقطت من (ت)،و(ص)،والمطبوعة ١/٥٨،وشعبان ١/٨٧.

(٧) المعنى: أنَّ الواجب لو كان معيَّنا عند الله تعالى لاستحال تركه؛ لأنَّ الواجب لا يجوز تركه.

يجتمعان[1]، فالملزومان وهما التعيين والتخيير لا يجتمعان؛ لأنهما لو اجتمعا لاجتمع لازمهما؛ لأنّه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم،والتخيير ثابت بالاتفاق في الكفارة، فانتفى التعيين[2].

---

(١) لازم التعيين إحالة الترك،ولازم التخيير جواز الترك،وهما لا يجتمعان.

(٢) انظر: نهاية السول ١٤١/١،السراج الوهاج ١٣٥/١،شرح الأصفهاني على المنهاج ٨٨/١.

وقوله: "**قيل يَحْتَمِل أنّ المكلف يَختار المعيَّن أو يُعَيِّن ما يختاره،أو يَسْقط بفعل غيره**"[1]، يعني: وعلى كلٍّ من الاحتمالات الثلاثة لا يتنافى التعيين والتخيير.

أما في الأول؛ فلأن التعيين في نفس الأمر،والتخيير في الظاهر.

وأما الثاني؛ فلأن التخيير قبل الاختيار، والتعيين بعده.

وأما الثالث؛ فلأنا نمنع أنّ الواجب لا يجوز تركه مطلقاً،بل هو الذي لا يجوز تركه بغير بدل.

وقوله: "**وأجيب عن الأول بأنه يُوجب تفاوت المكلفين فيه**"،أي: إذا اختار بعضهم الإطعام،وبعضهم الكسوة،وبعضهم الإعتاق – يكون الواجب على كلٍّ منهم ما اختاره معيَّناً عند الله،وهو خلاف الإجماع؛ لإجماع العلماء على أنّ حكم الله في كفارة اليمين واحدٌ بالنسبة إلى الجميع[2].

---

(١) يعني:أنّ المكلف إما أنْ يختار المعيَّن عند الله تعالى؛ لجواز أنْ يُلهم الله كلَّ مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عيَّنه له،أو يحتمل أنّ الله تعالى يعينٌ ما يختاره العبد للوجوب،يعني:فبعد أنْ يختار العبد يعيِّن الله الوجوب على العبد، أو يحتمل أنْ يختار العبد غير المعيَّن عند الله تعالى،لكن هذا المعيَّن يسقط بفعل ذلك الغير. انظر:نهاية السول ١٤١/١،السراج الوهاج ١٣٦/١، شرح الأصفهاني ٨٨/١.

(٢) قال الإسنوي:" وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً، ويختاره المكلف-لكان كلٌّ من اختار شيئاً يكون هو الواجبُ عليه دون غيره من الخصال،فيكون الواجبُ على هذا غيرَ الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار،لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والإجماع،أما النص فلأن الآية الكريمة دالةٌ على أنّ كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف،وأما الإجماع فلأن العلماء متفقون على أنّ المكلفين في ذلك سواء،وأنّ الذي أخرج خصلة لو عدل إلى أخرى لأجزأته ووقعت واجبة ". نهاية السول ١٤٢/١.

"**وعن الثاني: بأن الوجوب مُحَقَّق**[1] **قبل اختياره**"،وإلا لما أثم بتركه،فإما أن يكون معيناً أو مخيراً،إن كان معيناً عاد الكلام،وإلا بطل قولهم[2][3].

"**وعن**[4] **الثالث: أنَّ الآتي بأيها آتٍ بالواجب إجماعا**"، يعني به[5]: القدر المشترك بين قولنا: إنَّ ما فعله هو الواجب،أو تأدَّى به الواجب؛ لأنَّه في ضمنه[6]،[7]وعلى كلٍّ مِنْ[7] التقديرين لا يكون الواجب خارجاً عنه[8]، فلا يسقط بفعل غيره[9]، وليس كالسنة المجزئة عن الفرض، ولا كالبدل المجزئ عن المُبْدل[10].

---

(١) في (ص):" تحقق ".

(٢) في (ت):" قولكم ".

(٣) يعني: أنَّ الوجوب متحقق قبل الاختيار إجماعاً،وإلا لما أثم بترك الواجب،فإما أنْ يكون هذا الواجب معيناً أو مخيراً،إنْ قلنا بأن الواجب معيَّن-عاد الكلام الذي قلناه على المعيَّن بأنه لا يجوز ترك المعين،وإنْ كان مخيراً بطل قولهم بالتعين. وذكر الجابردي أنَّه يلزم على هذا القول (أي:تعين الوجوب بالاختيار) أنَّه لا يجب شيء على من لا يختار أحدها،وهو باطل. انظر: السراج الوهاج ١٣٨/١.

(٤) في (ص):" وعلى ".

(٥) أي:بالواجب.

(٦) قوله:"لأنه في ضمنه" أي:لأنَّ القدر المشترك في ضِمْن قولنا:إنَّ ما فعله هو الواجب، أو تأدَّى به الواجب.

(٧) في (ت)،و(غ):" وعلى كلا ".

(٨) أي:عن القدر المشترك.

(٩) أي:غير القدر المشترك.

(١٠) يعني:أنَّ ما نحن فيه من خصال الواجب المخيَّر ليس كالسنة المجزئة عن الفرض،ولا كالبدل المجزئ عن المُبْدل؛ لأنَّ كلا من السنة والبدل خارج عن الفرض والمبدل،أما على التقديرين في خصال الواجب المخير – فلا يكون الواجب خارجاً عن القدر المشترك. قال الإسنوي في نهاية السول ١٤٢/١:"و أجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحداً معيَّنا والمأتي به بَدَلٌ عنه يسقطه – لكان الآتي به ليس آتياً بالواجب بل ببدله،لكن الإجماع منعقد على أنَّ الشخص الآتي بأيِّ واحدة شاء من هذه الخصال هو آتٍ بالواجب إجماعا ".

وقوله: "**قيل: إنْ أَتى بالكل معاً**"[1] ، يعني: دفعة واحدة[2]، إمـا بنفسـه إنْ أمكن ذلك،أو بوكلاء،فالامتثال إما بالكل،أي: المجموع[3]،فالمجموع واجـب،ومـن ضرورته[4] وجوبُ كلٍّ واحد[5]. وإن كان الامتثال بكل واحد فتجتمع مؤثِّرات على أثر واحد،وهو محال؛ لأنَّ المؤثر التام يَسْتغني به الأثرُ عن غيره مع احتياجه إليه[6].

فلو اجتمع مؤثران على أثر واحد/ – لاحتاج إليهما واستغنى عنهما،ويلـزم أن يقع بهما وأن لا يقع بهما،فيجتمع النقيضان[7]. [ص١/٧٣]

---

(١) أي: أتى بجميع الخصـال المخـيَّرة. وقـول المـاتن:" قيـل:إن أتـى بـالكل... الخ " إشارة إلى شُبْه القـائلين بـأنَّ الواجـب معيَّـن. قـال الإسـنوي في نهايـة السـول ١٤٣/١: " احتج الذاهب إلى أنَّ الواجـب واحـد معـين بـأنَّ فعـل الواجـب لـه صفات: وهي إسقاط الفرض،وكونه واجبـاً،واسـتحقاق ثـواب الواجـب. وتَرْكـه أيضاً له خاصة: وهي استحقاق العقاب. وهذه الأربعة تدل علـى أنَّـه واحـد معـين، ثم ذكر المصنف هذه الأوصاف على هذا الترتيب فبـدأ بإسـقاط الفـرض وعَـبَّر عنـه بالامتثال فقال: إذا أتى المكلف بالخصـال جميعـها في وقـت واحـد فـلا شـك في كونه ممتثلا.... ".

(٢) أي:بدون تقديم ولا تأخير،فلو تَقَدَّم بعضُها،وتأخر البعض–فالمتقدم هو الواجب،والمتـأخر نفل.

(٣) يعني:فالامتثال لأمر الله تعالى إما بالكل،أي:المجموع،بمعنى أنْ يكون المجموع هـو العلـة في إسقاط الواجب،وكل واحد جزء من أجزاء العلة،وهو المسمى بالكل المجموعي. انظر حاشية المطيعي على نهاية السول ١٤٥/١.

(٤) أي:من ضرورة وجوب المجموع.

(٥) يعني:فلا يتحقق الامتثال بواحد منها،بل بالكل. وهو باطل؛ لأنَّه خلاف الإجماع علـى أنَّ الواجب يسقط بواحد منها. انظر:حاشية المطيعي على نهاية السول ١٤٣/١.

(٦) أي:مع احتياج الأثر إلى المؤثر التام.

(٧) قوله:فلو اجتمع مؤثِّران على أثر واحد... الخ معناه:أننـا لـو فرضنـا المحـال بـأن الأثر الواحد اجتمع عليه مؤثران فهذا يعـني أوَّلاً:أنَّ الأثـر محتـاج إلى المؤثريـن؛ لأنَّ المؤثِّـر يُحتاج إليه، ونحن قد فرضنا اجتماعهما عليه وحصوله بهما. ويعـني ثانيـاً:أنَّـه مُسْـتَغْنٍ

=

وإن كان الامتثال بواحد غير معين - فغير المعيَّن لا وجود له[1]؛ لأنَّ كل موجود معيَّن،(*فما ليس*) بمعين ليس بموجود؛ لأنَّه عكس نقيضه[2]،ولما بطلت هذه الأقسام

عنهما؛ لأنَّ من صفة المؤثِّر أنَّه يغني عن غيره ولا يُستغنى عنه،وكل واحد من المؤثرين بهذه الصفة،فهما متناقضان،واجتماعهما مستحيل،فالأثر مُسْتَغْنٍ عنهما لاستحالة اجتماعهما. فلزم من القول باجتماع المؤثرين على الأثر الواحد،أنَّ الأثر يقع بهذين المؤثرين من جهة أننا فرضنا احتياجه إليهما،ويلزم أيضاً ألا يقع الأثر بهذين المؤثرين؛ لأنهما لا يجتمعان،فيكون قد اجتمع في الأثر الواحد نقيضان:الوقوع، وعدم الوقوع. واجتماع النقيضين مستحيل، فينتج منه بطلان القول باجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(١) يعني:أنَّ الامتثال بواحد غير معيَّن مستحيل،فخصال الكفارة قبل الامتثال هي مخيَّرة،وبعد الامتثال تتعين،فكيف يمتثل العبد بشيء غير معين،أي:كيف يُوجِد شيئاً وهو حال وجوده غير معيَّن، فهذا مستحيل؛ لأنَّ الوجود لا زمه التعيين،فكل موجود متعيِّن.

(*) في (ص)،و(ك):" كما ليس ". وهو خطأ.

(٢) يريد بعكسِ النقيضِ عكسَ النقيضِ الموافق،كما هو ظاهر من المثال،وضابط عكس النقيض الموافق:هو أنْ تُبَدِّل كلَّ واحد من طرفي القضية بنقيض آخر، فتبدل الموضوع بنقيض المحمول، والمحمول بنقيض الموضوع مع بقاء الكيف. فإن كانت القضية كلية موجبة انعكست كلية موجبة كنفسها. وإن كانت كلية سالبة فلا بد من تبديل السور الكلي بسور جزئي، فتنعكس من الكلية السالبة إلى جزئية، عكس الواقع في العكس المستوي، فإن الكلية السالبة فيه تنعكس كنفسها، والكلية الموجبة تنعكس فيه جزئية موجبة.

انظر:آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ق٦٩/١. فإذا طَبَّقنا ضابط عكس النقيض الموافق على القضية المذكورة في الشرح اتضح المعنى. فالقضية الأولى هي:كل موجود معيَّن. وهي كلية موجبة،وعكس نقيضها الموافق كلية موجبة أيضا،وهي:كل لا معين لا موجود. وقول الشارح:"فما ليس بمعين ليس بموجود" يريد به الكلية،ولكنه حذف حرف السور (كل)؛ لوضوح المعنى المراد،وهو ليس في مقام شرح القاعدة المنطقية. والعكس عند المناطِقة ثلاثة أقسام:العكس المستوي:وإليه ينصرف اسم العكس عند الإطلاق. وعكس النقيض الموافق. وعكس النقيض المخالف. لمعرفة معانيها

=

الثلاثة تَعَيَّن الرابع،وهو أنَّ الامتثال بواحدٍ معين،وهو المطلوب؛ لأنَّ ما وقع الامتثال به هو المأمور به .

وأيضاً الوجوب صفة الواجب[1]،وهي صفة معيَّنة،فلا بد أن يكون موصوفها[2] معينا[3]، وليس المجموع،ولا كل واحد/،ولا واحداً غير معين؛ لما سبق، [ت٢٩/١] فثبت أنَّه معيَّن.

وأيضاً إذا أتى بالجميع[4]،فإنْ أثيب ثواب الواجب على المجموع،أو على كل فرد،أو على غير معيَّن – لزم ما سبق،فلا يثاب إلا على واحد معين.

وأيضا إذا ترك[5][6] الجميع إنْ عوقب على المجموع،أو على كل واحد،أو على واحد[7] غير معين – لزم ما سبق،فلا يعاقب إلا على ترك واحد معيَّن. فهذه أربعة أدلة استُدل بها للقول[*] المردود.

والأمثلة عليها راجع:آداب البحث والمناظرة ق٦٧/١،حاشية الباجوري على السلم ص ٥٧.

(١) هذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن الواجب معيَّن.

(٢) وهو الواجب.

(٣) لأنَّ غير المعين لا يناسب المعيَّن،ولا وجود له أيضا في نفسه؛ فيمتنع وصفه بالوجوب؛ لاستحالة اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية،فبطل أنْ يكون الواجب غير معين. انظر:نهاية السول ١٤٥/١.

(٤) هذا هو الدليل الثالث للخصم.

(٥) في (ص):" تركت ".

(٦) هذا هو الدليل الرابع للخصم.

(٧) سقطت من (ت)،و(غ).

(*) في (ص)، والمطبوعة ١/ ٥٨، وشعبان ٨٨/١:" القول ". وهو خطأ.

وقوله: **"وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد"**[1]،وتلك الخصال معرِّفات لا مؤثِّرات،فلا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد،وأما المعرِّفات فيجوز اجتماعها على الشيء الواحد،[2] كأفراد العالَمَ للصانع.

وهذا الجواب يحتمل أمرين:

أحدهما[3]: أن يكون المقصود منه الردُّ على الاستدلال فقط،من غير بيان ما يعتقده في[4] أنَّ الامتثال بماذا،وكأنه يقول: دليلك لا يُنتج أنَّ الواجب واحد معين؛ لاحتمال أن يكون الواجب كلَّ واحد،ويكون الامتثال بكل واحد،ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد. وهذا إذا فَسَّرنا الامتثال بفعل الواجب،فإنه[5] يلزم عليه أنَّ ما يقع به الامتثال/ واجب،ويكون الجواب على هذا جدَلياً،والجواب التحقيقي[6] أنَّ الامتثال بواحدٍ لا بعينه،وهو موجود في ضمن كل واحد[7]. [ك/٣٧]

---

(١) أجاب المصنف عن الدليل الأول وهو قولهم:إنه إذا أتى بالكل معاً فلا جائز أنْ يكون الامتثال بالكل،ولا بكل واحد،ولا بواحد غير معين. فقال:نختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد،ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد. انظر:نهاية السول ١٤٧/١.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٥٨/١،وشعبان ٨٨/١.

(٣) سقطت من (ص)،والمبطوعة ٥٨/١،وشعبان ٨٨/١.

(٤) في (ص):" من ".

(٥) سقطت من (ص)،و(غ)،والمطبوعة ٥٨/١،وشعبان ٨٩/١.

(٦) في (ت):" الحقيقي ".

(٧) لما قال:إنَّ الامتثال بواحد لا بعينه،وقد سبق أنْ بَيَّن أنَّ الامتثال بواحد غير معين مستحيل- قال هنا:وهو (الواحد غير المعيَّن) موجود في ضمن كل واحد. أي:في ضمن كل واحد من خصال الواجب المخير،فوجود الواحد غير المعين ضمني في الكل. قال الإسنوي في نهاية السول ١٥٠/١:"غير المعين إنما لا يُوجد إذا كان مجرداً عن المشخصات،ويوجد إذا كان في ضمن شخص،بدليل الكلي الطبيعي،كمطلق الإنسان،فإنه موجود مع أنَّ الماهيات الكلية لا وجود لها".

والثاني: أن يكون جواباً تحقيقياً،فإن الامتثال معناه: إما فِعْلٌ يَتَضَمَّن مِثْلَ المأمور به،إذا جعلناه افتعالاً مِن المِثْل الذي هو الشَّبَهَ[1]. وإما الانتصاب والقيام لأداء المأمور به،إذا جعلناه من مَثَلَ على وزن ضَرَب،أي: انتصب[2]،وعلى كلا التقديرين لا يستلزم/ أن يكون المُمْتَثَلُ به[3] هو الواجب،بل أن يكون الواجب يحصل به[4]،ولا شك أنَّ الواجب حاصلٌ في هذه الصورة بكل واحد لتضمنه له وقَصْده به[5]،فيكون الامتثال بكل واحد وبالمجموع أيضاً؛ لتضمنه[6] الواجب،وهو[7] واحد لا بعينه. أو يكون الامتثال بكلِّ واحد وكلِّ واحدٍ واجباً،على معنى ما قدمناه عن الفقهاء،فيصير جوابا تحقيقياً على المذهبين[8]. [ص١/٧٤]

---

(١) يعني:أنَّ الامتثال من باب افتعال،والمصدر هو المِثْل بمعنى الشِّبْهْ،فيكون معنى امتثال:فِعْل المِثْل، أي:أنَّ العبد فعل مِثْل المأمور به لا ذات المأمور به،فقد أدَّى مثل الواجب لا الواجب ذاته.

(٢) انظر:المصباح ٢/٢٢٧-٢٢٨،وفيه:"ومَثَلْتُ بين يديه مُثُولاً،من باب قعد:انتصبت قائماً". وانظر:لسان العرب ١١/٦١٠-٦١٤.

(٣) سقطت من (ت)،و(غ).

(٤) في الصورة الأولى سبق أنْ بينا أنَّ فِعْل المِثْل لا يستلزم أداء الواجب ذاته،وفي الصورة الثانية إذا كان الامتثال بمعنى القيام لأداء المأمور به،فليس هو فعل المأمور به - بل هو القيام والانتصاب لأدائه،بمعنى التهيؤ لفعله،لا فِعْله ذاته،فيكون الامتثال على هذه الصورة ليس هو الواجب ذاته،بل إن الواجب يحصل بالتهيؤ والانتصاب،كما أنَّ الواجب يحصل بفعل المِثْل.

(٥) في (ت):"وقصد به".

(٦) أي:لتضمن المجموع.

(٧) في (ص)،و(ك):" وهذا ".

(٨) فالامتثال هنا يتحقق بفعل خصلة واحدة من الخصال المخيَّرة،أو بالمجموع؛ لأنَّه متضمن للواجب،سواء اعتبرنا أنَّ الواجب واحد لا بعينه،أو كل واحد واجباً بشرط أن لا يُفعل غيره على قول الفقهاء.

وفي الوجه الأول هو جواب جدلي على المذهبين[1].

وقوله: "**أو**[2] **بواحدٍ غير معيَّن ولم يُوجد**" جوابه[3] أنَّ غير المعين له معنيان:

أحدهما: أنَّه[4] المقيَّد بقَيْدِ عدمِ التعيين،وهذا هو الذي لم يُوجد.

والثاني: أحدها[5] لا بقيد [6]التعيين ولا بقيد[6] عدم التعيين،وهذا موجود في ضمن المعيَّن،وهو المقصود هنا،فقولك: "**ولم يوجد**" ممنوع[7].

---

(١) أي:مذهب الفقهاء وغيره،بناءً على أنَّه قُصِد به إبطال دليل الخصم،لا تحقيق الصواب.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩.

(٣) أي:جواب قول الخصم في دليله الأول:إن الامتثال بواحد غير معين لا يجوز؛ لعدم وجوده.

(٤) سقطت من (ص)،و(غ)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩،وفي (ت)،و(ك):" أن ". والصواب ما أثبته.

(٥) أي: أحد الخصال المعينة. وفي المطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩:"أخذه". وهو صحيح من حيث المعنى؛ لأنَّ الضمير يمكن أنْ يعود إلى غير المعين، لكنه ليس في النسخ المخطوطة.

(٦) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩.

(٧) توضيح الكلام أنَّ قول المصنف:"أو بواحد غير معين و لم يوجد"- جوابه:أنَّ غير المعين له معنيان:الأول:أنَّه المقيَّد بقيد عدم التعيين. وهذا هو الذي لا يوجد؛ لأنَّه كما سبق بيانه أنَّ الموجود لا بد وأن يكون معيناً،وعدم المعين لا وجود له. والثاني:أحدها (أي:أحد الخصال المعيَّنة) لا بقيد التعيين (فلا نقول:واحد معين) ولا بقيد عدم التعيين (فلا نقول:واحد غير معين) بل نُطلق فنقول:واحد،من غير أيِّ قيد،فهذا الواحد غير المقيَّد بمعين أو غير معيَّن موجود في ضمن المعين،وهو المقصود هنا،فقول المصنف:"و لم يوجد" على هذا المعنى الثاني لا يصح،بل هو موجود على المعنى الثاني.

فائدة:ذكر القطبي في شرحه للرسالة الشمسية في المنطق صورةَ هذه المسألة فقال في ص ٢٧:والحاصل أنَّ الحضور الذهني مطلقا هو العلم. والتصور إما أنْ يُعتبر بشرط شيءٍ،أي:الحكم،ويقال له:التصديق. أو بشرطِ لا شيء،أي:عدم الحكم،ويقال له:التصور الساذج. أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصور. اهـ. فالتصور بشرط لا شيء تصور =

وهذا جواب تحقيقي على المعنى المتفق عليه في المذهبين.

وقوله: "أو[1] **بواحد معيَّن،وهو المطلوب**"،وعللناه بأن ما وقع الامتثال بـه هـو الواجب- يتوجه عليه مَنْعٌ؛ لما[2] قدمناه في تفسير الامتثال[3].

وقوله: "**وعن الثاني**" يعني: الوجوبُ وصفٌ[*] معيَّن،فيستدعي محلاً معيناً،بأنه[*] يستدعي أحدها لا بعينه،كالحرارة وهي معلول معينٌ يستدعي[4] إما الشمس، وإما النار، فهي علة غير معيَّنة[5].

واعلم أنّ المعيَّن يطلق على المشخَّص[6]،وليس هو المراد هنا[7] في الطرفين[8]،

ساذج،والتصور بشرط شيء تصديق،والتصور لا بشرط شيء هو العلم،فالعلم هو تصور الحقيقة من غير قيد بحكم أو غير حكم.

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٨٩/١.

(٢) في (ت):" مما ". وفي (غ):" ما "،وفي (ك):"كما"

(٣) سبق أنْ بين أنّ الامتثال يكون بفعل مِثْل الواجب،أو الانتصاب والقيام لأداء الواجب،فليس الامتثال يستلزم أنْ يكون بفعل الواجب ذاته.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٥٩/١ وشعبان ٨٩/١:"وصفه". وهو خطأ؛ لأنّ المعنى أنّ الوجوب ذاته وصف،فيستدعي محلا معيَّنًا يتعلق به،ويُوصف ذلك المحل بأنه واجب. وهذا كما سبق بيانه هو دليل الخصم الثاني. انظر:نهاية السول ١٤٥/١.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٨٩/١:" فإنه ". وهو خطأ؛ لأنّ المعنى:أنّ الجواب عن الدليل الثاني للخصم بأنه.

(٤) في (ت):" فيستدعي ".

(٥) وكالحدث،فإنه يستدعي علةً مِنْ غير تعيين،وهو إما البول أو اللمس أو غير ذلك. انظر:نهاية السول ١٥٠/١.

(٦) في (غ)،والمطبوعة ٥٩/١:" الشخص ".

(٧) في (ت):" هاهنا ".

(٨) يعني:أنّ المعين يطلق على المشخص،وهو واحد بذاته،وليس هذا المعنى هو المراد عند الطرفين:القائلين بالتعيين وعدمه.

ويُطلق على المعلوم المتميِّز،فإنه له تعين بوجه ما،فيطلق(*) على أحدها أيضا أنَّه معين[١] بهذا الاعتبار،ويطلق على ما ليس بينه وبين غيره إبهام[٢]،فأحدها بهذا التفسير غير معين[٣]،والوجوب معيَّن؛ فلذلك جرى البحث فيه[٤][٥]،ولا يلزم / أن يكون المحل مساوياً للحالّ في ذلك[٦]. [غ١/٢٣]

وقوله[٧]: "**وعن الآخَرَيْن**"،يعني: الثواب والعقاب بأنه يستحق[٨] ثواب أمور،ولا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها[٩]،يعني: ثواب واجبات مخيرة،وهو[١٠] أزْيَد من ثواب

(*) سقطت الفاء من كلمة:فيطلق في (ص)،وفي المطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩:ويطلق. وهو خطأ؛ لأنَّ المعنى لا يصح بالواو،إذ يوهم أنَّه إطلاق مستقل،وهو ليس كذلك،بل المعنى أنَّه تفريع على الإطلاق الذي قبله،فيطلق المعين (بمعنى المعلوم المتميز) على أحد الخصال المخيرة.

(١) في (ص):" يتعين ".

(٢) حاصل هذا الكلام أنَّ المعين يطلق بإطلاقات ثلاث:الأول:المشخص،ولا يراد هنا. الثاني:المعلوم المتميز،فإن هذا المعنى له تعين بوجه ما،فيطلق على أحد الخصال أنَّه معين باعتبار هذا المعنى. الثالث:ما ليس بينه وبين غيره إبهام،كالإعتاق مثلا،فإنه ليس بينه وبين معنى الإطعام إبهام.

(٣) أي:إذا قلنا:أحد الخصال المعينة،وأردنا بالمعيَّنة:ما ليس بينها وبين غيرها إبهام- فهذا التعيين ليس بتعيين؛ لأنَّه غير منحصر،فلا يكون تعييناً.

(٤) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٨٩.

(٥) قوله:"فلذلك جرى البحث فيه" أي:في الوجوب وفي محله.

(٦) أي:لا يلزم أنْ يكون محل الوجوب معينا إذا كان الوجوب معيناً،فقد يكون الوجوب معيناً وهو الحالّ،والمحل غير معين،كما هو في خصال الواجب المخيَّر،فالوجوب معين وهو الكفارة، والمحل غير معين.

(٧) انظر قول المصنف في ص ١٧٤.

(٨) أي: إذا أتى بجميع الخصال المخيرة. وفي (ص)،و(ك):"مستحق".

(٩) أي: فعلها كلها.

(١٠) أي: فعل كل الواجبات المخيرة.

بعضها سواء اقتصر عليه[1] أو ضم إليه نفلاً آخر[2]، وأنقص[*] من ثواب الواجبات المعيَّنة،ولكل منهما[3][*] رتبة من الثواب عند الله تعالى.

وكذا العقاب إذا تركها يستحق العقاب على ترك مجموع أمور،كان المكلف مخيراً بين تَرْك أيٍّ واحدٍ شاء منها بشرط فِعْل الآخر[4].

وقال بعضهم في الثواب والعقاب: إنه/ يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً، ويستحق على الترك عقابَ أدونها عقاباً[5][6]،فأما ما قاله في العقاب فيظهر اتجاهه، وما قاله في الثواب مراده به الثواب على الواجب،وماعداه تطوع يثاب عليه [ص١/٧٥]

---

(١) أي:على الواجب .

(٢) أي:ضم إلى فِعْل أحد الخصال المخيرة أيَّ نفل كان غيرَ بقية الخصال المخيرة.

(*) في المطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٩٠/١:" أو أنقص ". وهو خطأ؛ لأنَّ هذا عطف على قوله:"وهو أزيد من ثواب بعضها".

(٣) في (غ):" ولكل واحد منهما ".

(*) وفي المطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٩٠/١:" ولكل منها ". وهو خطأ؛ لأنَّ الضمير يعود إلى الواجبات غير المعينة،والمعينة،فلا بد من التثنية.

(٤) يعني:إذا ترك جميع الخصال فيعاقب على ترك الكل،لا على واحدة لا بعينها،في حين أنَّه لو فعل خصلةً واحدة جاز له ترك الباقي.

(٥) يعني: أنَّ الفاعل لجميع الخصال المخيرة يستحق ثواب الواجب على فعل أكثر الخصال ثوابا، فأكثر الخصال ثوابا (كالعتق مثلاً) هي التي تقع واجباً عنه،والباقي نفل، وإذا ترك جميع خصال الواجب المخير يستحق عقاب أخفها عقاباً (كالإطعام مثلا؛ لأنَّه أقلها كلفة).

(٦) قال بهذا القول ابن بَرْهان كما في المسودة ص٢٨،والبحر المحيط ٢٥٨/١،وحكاه ابن السمعاني عن الأصحاب كما في البحر .

ثواب التطوع[1]،وبهذا يُعلم أنّ الخلاف في الثواب خلاف في أنّه إذا فعل الجميع ما الذي يقع واجبا؟.

وحكى القاضي قولا ثالثا أنّ الذي يقع واجبا هو العتق؛ لأنّه أعظم ثواباً؛ لأنّه أنفع وأشق على النفس. وأُورد[2] عليه بأنه قد لا يكون كذلك.[3]

ويحتمل عندي قول رابع،وهو أنّه لا يثاب،ولا[4] يعاقب إلا على أحدها؛ لأنّه الواجب على قولهم[5]،و[6]هذا الخلاف شبيه بالخلاف فيما إذا طَوَّلَ الطمأنينة في الصلاة، أو مسح جميع الرأس في الوضوء،هل يقع الجميع واجبا أوْ لا ؟.

وبه[7] يُعلم أنّ محل الأقوال الأربعة إذا فعل الجميع ،أما قبل(*) الفعل فليس إلا ما قدمناه من أحدها (*أو الجميع*)[8].

---

(١) هذا فيما يظهر تأويل من السبكي لهذا القول؛ لأنّه يرى أنّ أكثرية الثواب تكون بسبب الوجوب،والمشقة ليس لها علاقة بالوجوب،فما وقع واجباً كان أكثر ثواباً، وما كان تطوعاً كان أقل ثواباً،فهو يفسِّر قول القائل:إنه يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثواباً (والذي يظهر من معناه:أكثرها مشقة) بتفسيرٍ آخر،ويقول:معناه أكثرها ثوابا ما وقع واجبا،وما وقع نفلا فهو أقل ثواباً، فالأكثرية للوجوب كيفما كان.وهذا في نظري تفسير بعيد،يخالف قصد القائل، والله تعالى أعلم.

(٢) في (ت)،و(غ):" ورُدَّ ".

(٣) كمَلِكٍ يملك كثيراً من العبيد،فلا يشق عليه العتق.

(٤) سقطت من (ت)،و(ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٩٠.

(٥) أي:على قول الجمهور:الواجب واحد لا بعينه.

(٦) سقطت الواو من (ت).

(٧) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٩٠.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٩٠:" قيد ". وهو تحريف.

(*) في (ص)،و(غ)،و(ك)، والمطبوعة ١/٥٩،وشعبان ١/٩٠:" والجميع ". وهو خطأ.

(٨) انظر ما سبق في: المحصول ١/ ق٢/ ٢٦٦،التحصيل ١/٣٠٢،الحاصل ١/٤٤٦،المستصفى ١/٢١٨، جمع الجوامع على المحلي ١/١٧٥،البحر المحيط ١/٢٤٦، نهاية السول =

(فرع): إذا باع قفيزاً من صُبْرة فالمعقود عليه قفيزٌ لا بعينه،يعني[1] القدر المشترك بين أقفزة الصبرة،وقالوا: إنَّ معناه[2]: كل واحد منها[3]على البدل،كما قالوا في خصال الكفارة،وعندي أنَّه كعتق الرقبة،وقد تقدم تحريره.وإذا اختار المشتري واحداً منها لا يقول: إنه كان معيَّناً،بل تعين[4] فيه بعد[5] إبهامه[6]،وكذا إذا دَعَت المرأةُ إلى تزويجها مِنْ كفؤين وجب[7] من أحدهما،كالمستعدِّين للإمامة،[8]أما إذا[8] طَلَّق إحدى امرأتيه أو أَعتق أحد عبديه،فهو كخصال الكفارة سواء،ولا اختصاص[*] للطلاق والعتق بواحد معين، فإذا اختار تَعيَّن ما يختاره[9][10].

١٣٢/١،السراج الوهاج ١٣٣/١،شرح الإصفهاني ٨٦/١،شرح الكوكب ٣٧٩/١، شرح مختصر الروضة ٢٨٩/٢،شرح العضد على ابن الحاجب ٢٣٥/١،بيان المختصر ٣٤٥/١،المعتمد ٧٧/١،مناهج العقول ٧٣/١.

(١) في (ك):"بمعنى".

(٢) أي:معنى القدر المشترك.

(٣) أي:من الأقفزة.

(٤) في (ص):" يعين ".

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٩٠/١.

(٦) يعني:بل تَعيَّن القفيز في الاختيار بعد أن كان مبهما.

(٧) في (ص):" زُوِّجت ".

(٨) في (ص):" وإذا ".

(*) في المطبوعة ٥٩/١،وشعبان ٩٠/١:" والاختصاص ".

(٩) يعني:أنَّ الحكم غير مختص بواحد معين،بل الحكم غير معين،فإذا طلق إحدى امرأتيه من غير تعيين فهذا مبهم،فإذا سئل الزوج عن ذلك فاختار للطلاق واحدة- فهنا يتعين الطلاق، وكذا لو أعتق أحد عبديه – فإن العتق مبهم لا يقع،فإذا سئل واختار للعتق واحداً – وقع العتق على المعين.

(١٠) انظر هذا الفرع في:المحصول ١/ ق٢٧٧/٢،التحصيل ٣٠٣/١،البحر المحيط ٢٥٧/١.

(تذنيب:

الحكم قد يتعلق على الترتيب،فَيَحْرُم الجمع،كأكل المذكّى والميتة،أو يباح [1] كالوضوء والتيمم،أو يُسَن/[2] ككفارة الصوم). [ت١/٣٠]

التذنيب/: من قولهم: ذنَّب الرجلُ عمامتَه إذا أَفْضل منها شيئاً فأرخاه [ك/٣٨] كالذَّنَب،وذنَّبَت البُسْرة بدا فيها الإرْطاب مِنْ قِبَل ذَنَبِها[3].

فالتذنيب هنا معناه: تتمة للمسألة[4]،وليس فرعاً منها؛ لأنها في المخيَّر وهو في المرتَّب[5]،ولكن التخيير والترتيب[6] اشتركا في أنَّ كلاًّ منهما حُكْمٌ يتعلق بأمور،فإباحة الميتة مرتبة/ على إباحة المذكى(*)،ويحرم الجمع بينهما؛ لعدم الاضطرار [ص١/٧٦] المبيح للميتة،ووجوب التيمم وإباحته مرتب على الوضوء؛ لاختصاصه[7] بحالة العجز.

وقال المصنف: إنه يباح الجمع بينهما،وكذا في "المحصول" وغيره[8].

---

(١) أي:يباح الجمع.

(٢) أي:يسن الجمع.

(٣) أي:مُؤَخَّرِها،ويقال للبُسْر الذي قد بدا فيه الإرْطَاب مِنْ قِبَل ذَنَبِه:التَّذْنُوب،والواحدة تَذْنُوبة،في لغة التميميين،وفي لغة أسد:التُّذْنُوب. لسان العرب ١/٣٩٠. وفي المصباح ١/٦٧ (مادة بلح):"البلح:ثمر النخل ما دام أخضر،قريباً إلى الاستدارة،إلى أنْ يغلظ النوى،وهو كالحُصْرم من العِنَب،وأهل البصرة يسمونه الخَلال،الواحدة بلحة وخَلالة،فإذا أخذ في الطول والتلون إلى الحمرة أو الصفرة فهو بُسْر،فإذا خلص لونُه (أي:تكاملت حمرته أو صفرته)، وتكامل إرطابه - فهو الزهو ".

(٤) انظر:نهاية السول ١/١٥٧.

(٥) أي:لأنَّ المسألة الأولى في المخيَّر،وهو -أي:التذنيب- في مسألة المرتب.

(٦) في (غ):" المخير والمرتب ".

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٦٠،وشعبان ١/٩١:" المضطر ". وهو خطأ.

(٧) أي:التيمم .

(٨) انظر:المحصول ١/ ق٢/٢٨٣،التحصيل ١/٣٠٤،الحاصل ١/٤٥١.

وكنتُ أُصَوِّر هذا للطلبة بما إذا خاف من استعمال الماء؛ لمرض،ولم ينته خوفه إلى أن يَقْطع أو يَظُن بالضرر المانع من جواز استعمال الماء،فإنه يباح له التيمم لأجل الخوف،ولا يمتنع الوضوء لعدم تحقق الضرر،فإذا تيمم صح تيممُه،فإذا أراد أن يتوضأ بعد ذلك جاز،كما قيل في قوله تعالى: ﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ [1](*إذا جعلناه*) خطابا لمن يُطَوَّق[2](*) الصوم ولا يُطِيقه[3]،كالشيخ الكبير فيجوز له الفطر والفدية،ولو حَمَل على نفسه وصام كان خيراً له[4].

ولا يُقال فكان على قياس هذا أن يُسَنَّ الجمع؛ لأنَّ الوضوء أفضل؛ لأنا نقول صحيح أنَّ الوضوء أفضل،لكن كلامه في الجمع وهو يحصل بإضافة التيمم إليه،وليس بأفضل،بل هو مباح[5]،وهذا التصوير على حُسْنه يَخْدِش فيه شيء واحد،وهو أنَّه إذا

---

(١) سورة البقرة :١٨٤.

(*) في (ص)،و(ك)،والمطبوعة ١/ ٦٠،وشعبان ١/ ٩١:" وإذا جعلناه ". وهو خطأ.

(٢) في (ت):"يُطَيِّق" أي:يتكلف على جُهْد ومشقة.

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/ ٦٠،وشعبان ١/ ٩١:" لمن يمكنه ". وهو خطأ. والظاهر أنَّ ناسخ (ص) تصرف في الكلمة لما لم يتضح له المعنى.

(٣) أي:لا يقدر عليه بيسر وسهولة.

(٤) انظر:بداية المجتهد ١/ ٣٠١،تفسير أبي السعود ١/ ١٩٩،تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٦. قال القرطبي:"ومشهور قراءة ابن عباس (يُطَوَّقُونَهُ) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو،بمعنى يُكَلَّفُونَه"،وفي لسان العرب ١٠/ ٢٣١:"ومن الشاذ قراءة ابن عباس ومجاهد وعكرمة:وعلى الذين يُطَوَّقُونه،ويَطَّوَّقُونَه،ويُطَيِّقُونه،ويَطَّيَّقُونه...". وانظر:القاموس المحيط ٣/ ٢٦٠،مادة (الطوق).

(٥) يعني:أنَّه يقول:صحيح أنَّ الوضوء أفضل،لكن كلام المصنف ليس في أفضلية الوضوء،بل في الجمع بين الوضوء والتيمم،وهو -أي:الجمع- يحصل بإضافة التيمم إلى الوضوء،وليس الجمع بينهما بأفضل من الوضوء،بل هو -أي:الجمع- مباح.

توضأ بطل التيمم؛ لأنها[1] طهارةُ ضرورة،ولا ضرورةَ هنـــا،فلـــم يجتمـــع الوضـــوء والتيمم، (* وإذا لم يُمكن*) اجتماعهما لا يوصف بالإباحة ولا بغيرها[2].

وقوله: **"ككفارة الصوم"**،يعني كفارة[3] الوقاع في صوم[4] رمضان يجـــب بـــه الإعتاق،فإن لم يجد فالصيام،فإن لم يجد فالإطعام،وكذا كفارة الظهار،ولو مَثَّـــل بهـــا المصنف- كان أحسنَ؛ للنَّصِّ عليها في القرآن.

وكفارة الوقاع قال مالك بالتخيير فيها[5]،ويمكن حمل كلام المصنف على الصـوم في كفارة اليمين،فإنه مرتب على الخصال الثلاث المخير فيها[6]،وأيًّا ما كان فـــالحكم بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل ولا أعلمه،و لم أر أحداً من الفقهاء صرح باســـتحباب الجمع،وإنما الأصوليون ذكروه ويحتاجون إلى دليل عليـــه،ولعـــل مرادهـــم الـــورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة،كما أَعتقت عائشة[7] رضي الله عنها عن نذرها في كـــلام

(١) في (ص):" فإنها ".

(*) في المطبوعة ٦٠/١،وشعبان ٩١/١:" وإذا لم يكن ". وهو خطأ.

(٢) قال الإسنوي في نهاية السول ١٥٩/١:"التمثيل بالتيمم فاسد؛ لأنَّ التيمـــم مـــع وجـــود الماء لا يصح،والإتيان بالعبادة الفاسدة حرام إجماعاً؛ لكونه تلاعباً،كمـــا صرحـــوا بـــه في الصلاة الفاسدة،فإنْ فُرِض أنّه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبـــادة فـــلا يكون تيمما ".

(٣) في (ص):" ككفارة ".

(٤) في (غ):" شهر ".

(٥) انظر:شرح الزرقاني على الموطأ ١٧٢/٢.

(٦) وهي:العتق،أو إطعام عشرة مساكين،أو كسوتهم. مخيَّر بين هذه الثلاث،فـــإن لم يســـتطع- صام ثلاثة أيام.

(٧) هي أم المؤمنين عائشة الصِّدِّيقة بنت الصديق أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عـــامر ابن عمرو،القرشية التَّيْميَّة،زوجة النبي ﷺ،أفقه نساء الأمة على الإطلاق.وتزوجها نـــبي الله ﷺ قبل مهاجَرِه بعد وفاة الصِّدِّيقة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها،وذلك قبل الهجرة ببضعة عشـــر شهراً،وقيل:بعامين. ودخل بها في شوال سنة اثنتين،مُنصرَفه عليه الصلاة والسلام من غـــزوة =

ابن الزبير[1] –رقاباً كثيرة،وكانت تبكي/ حتى تَبُلَّ دموعُها خمارَها[2] . [3]وهذه [ص٧٧/١] الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف في المرتب[3].

=

بدر،وهي ابنة تسع سنين،ما تزوج النبي ﷺ بكراً سواها،وأحبها حباً شديداً كان يتظاهر به. ماتت بالمدينة ودفنت بالبقيع سنة ٥٧ هـ. على الصحيح،كما قال ابن حجر.

انظر:سير ٢/ ١٣٥،تهذيب ١٢/ ٤٣٣،تقريب ص ٧٥٠

(١) هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد،أبو بكر،وأبو خبيب القرشيّ الأسديّ،أمير المؤمنين،ولد الحواريّ الإمام أبي عبد الله،ابن عمة رسول الله ﷺ وحواريّه . كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين،هاجرت به أمه وهي حامل،فولد بعد الهجرة بعشرين شهراً . هكذا قال الأكثرون،ورجح ابن حجر أنه ولد في السنة الأولى من الهجرة. بويع له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ . وقيل:سنة ٦٥ هـ.وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر وأكثر الشام،وكانت ولايته تسع سنين،وقتله الحجاج بن يوسف أيام عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ هـ في قول الأكثرين. قال ابن حجر:"ومناقب عبد الله وأخباره كثيرة جداً،وخلافته صحيحة،خرج عليه مروان بعد أن بُويع له في الآفاق كلّها إلا بعض قرى الشام".

انظر:سير ٣ /٣٦٣،الإصابة ٢/ ٣٠٩،تهذيب ٥/ ٢١٣،تقريب ص ٣٠٣.

(٢) أخرجه البخاري ١٢٩١/٣ ، في المناقب ، باب مناقب قريش ، رقم الحديث ٣٣١٤ ، وفي ٢٢٥٥/٥ ، كتاب الأدب ، باب الهجرة ، رقم الحديث ٥٧٢٥ . وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص١٤٣ ، رقم ٣٩٧ . وابن حبان كما في الإحسان ٤٧٨/١٢-٤٧٩ ، رقم الحديث ٥٦٦٢ . والبيهقي ٦١/٦-٦٢ ، في كتاب الحَجْر ، باب الحجر على البالغين بالسفه . وأخرجه أحمد بدون بكائها في المسند ٣٢٧/٤ ، ٣٢٨ .

وقد ذكر الحافظ في النكت الظراف هامش تحفة الأشراف (٣٨٥/٨) أن لهذا السند علة بيَّنها إبراهيم الحربي في كتاب " النهي من الهجران " . وبيَّنها الحافظ في الفتح (٤٩٣/١٠) وهي في تحرير اسم الراوي هنا عن عائشة رضي الله عنها ، فلا يضر في صحة الحديث ؛ إذ العلة غير قادحة

(٣) سقطت من (ت).

ولعلهم أيضاً لم يريدوا أنَّ الجمع قبل فعله مطلوب، بل إذا وقع كان بعضه فرضاً وبعضه ندباً،وعبارة القاضي تقتضي هذا[1]، ويكون هذا[2] من باب النوافل المطلقة، ومَثَّل القاضي بالمسح والغَسْل أيضاً، فإنْ أراد مَسْحَ الخفِّ فالقولُ بأنه إذا فعله بعد غَسْل الرجلين[3] يكون مندوباً في غاية البعد.

(*وإذا كَفَّر بالعتق ثم صام*) بنية الكفارة،ينبغي أن يأتي فيه الخلاف المشهور في أنَّه إذا بطل الخصوص هل يبطل العموم؟.

وهذه الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصنف في المرتَّب ذكر في "المحصول" مِثْلَها في المخيَّر أيضا[4].

ومَثَّلَ المحرَّم[5] بتزويج المرأة من كفؤين،والمباح[6] بستر العورة بثوب بعد ثوب / ، والمندوب[7] بالجمع بين خصال كفارة الحنث[8]. [غ/٢٤/١]

(١) أي:كونه غير مطلوب،بل إذا وقع كان بعضه فرضاً،وبعضه ندباً.

(٢) أي:ما وقع ندباً من الخصال.

(٣) في (ص)،و(غ)،و(ك):"الرجل".

(*) في (ص)،والمطبوعة ٦٠/١،وشعبان ٩٢/١:"وإذا كفرنا بالعتق صار". وهو خطأ.

(٤) أي: المصنف اكتفى بالتمثيل على ما يحرم الجمع بينه فيما يكون مأموراً به على الترتيب،والإمام في "المحصول" مَثَّل للنوعين:النوع الذي ذكره المصنف،وما يحرم الجمع بينه فيما يكون مأموراً به على التخيير (أي:الواجب المخير)،أو:على البدل، كما هي عبارة الإمام.

(٥) أي:المحرم الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٦) أي:المباح الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٧) أي:المندوب الجمع بينه فيما هو مأمور به على التخيير.

(٨) انظر:المحصول ١/ ق٢٨٣/٢.

وحكمه[1] بندب الجمع في خصال كفـــارة اليمـــين يحتـــاج إلى دليـــل كمـــا قدمناه،وتمثيله[2] المخيَّر بالتزويج من كفؤين،والستر بثوبين- مَبْنِي على ما سبق منـــه ومن غيره.

وعندي أنَّ الواجب القدر المشترك كما سبق[3]،لكـــن التمثيـــل صحيـــح فيـــه أيضا[4][5].

---

(١) أي:حكم المحصول.

(٢) أي:تمثيل المحصول.

(٣) يعني:الواجب في ستر العورة هو القدر المشترك،سواء بالأسفلاني أو الفوقاني.

(٤) أي:لكن التمثيل بهذه الصورة في المباح صحيح.

(٥) انظر:نهاية السول ١/١٥٥،السراج الوهاج ١/١٤٥،شرح الإصفهاني على المنهاج ١/٩٢.

(الثانية: الوجوب إنْ تَعَلَّق بوقت: فإما أنْ يُساويَ الفعلَ كصوم رمضان وهـــو المضيَّق،أو يَنْقُصَ عنه فيمنعه مَنْ مَنَع[1] التكليف بالمحال،إلا لغرض القضاء كوجوب الظُّهْر على الزائل عُذْره [2]وقد بقي قدر تكبيرة[2]،أو يزيد عليه،فيقتضي إيقاع الفعل في جزء من أجزائه[3]؛ لعدم أولوية البعض.

وقال المتكلمون: يجوز تركه في الأول[4] بشرط العزم،وإلا[5] لجاز ترك الواجب بلا بدل.

ورُدَّ: بأنَّ العزم لو صلح بدلاً لتأَدَّى الواجب به،وبأنَّه لو وجب العزم في الجـزء الثاني لتعدد البدل،والمبدل واحد.

ومنا من قال: يختص بالأول،وفي الآخِرِ قضاء.

وقالت الحنفية: يختص بالآخِرِ،وفي الأول تعجيل.

وقال الكرخي[6]: الآتِي به[7] في الأول إنْ بقي/ على صفة الوجوب يكون مـــا فعله واجباً. [ك/٣٩]

---

(١) في (ص):"يمنع".

(٢) في (غ):"وقد بقي من الوقت تكبيرة".

(٣) في نهاية السول ١/١٦٠، والسراج الوهاج ١/١٤٧: "في أيِّ جُزْءٍ من أجزائه".

(٤) أي: في الجزء الأول من الوقت.

(٥) أي: وإن لم نشترط العزم.

(٦) هو عبيد الله بن الحسين بن دلاَّل ، البغداديّ الكرخي الفقيه الزاهد. ولد سنة ٢٦٠ هـــ . قال الذهبي رحمه الله:"انتهت إليه رئاسة المذهب ،انتشرت تلامذتُه في البلاد ، واشتَهَر اسمـه، وبَعُدَ صِيتُه ، وكان من العلماء العُبَّاد ذا تهجدٍ وأورادٍ وتألُّه، وصبرٍ على الفقـــر والحاجـــة، وزهد تام، ووقعٍ في النفوس". كان رأساً في الاعتزال . توفي –رحمه الله–سنة ٣٤٠هـــ . انظر:سير ١٥/ ٤٢٦،الجواهر المضِيَّة ٢/ ٤٩٣ .

(٧) سقطت من (ص)، و(غ)، والمطبوعة ١/٦١، وشعبان ١/٩٣، وهي ليست في نهاية السـول ١/١٦٥، والسراج الوهاج ١/١٥٥،وشرح الإصفهاني ١/٩٤.

احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز تركه. قلنا: المكلف مُخَيَّر بين أدائه في أيّ جزء من أجزائه).

[ص١/٧٨] كما أنَّ الواجب ينقسم إلى/ معيَّن ومخيَّر،كذلك ينقسم إلى مضيَّق وموسَّع، والمضيق والموسع بالحقيقة هو الوقت، ويُوصف به الواجب والوجوب مجازاً، ومقصوده الواجب بالفعل.

الواجب إن زاد وقته على قدره فهو الموسَّع،وإلا فهو المضيق. وهذا على قسمين[١]:

أحدهما: أن يساويَه[٢]،فيجوز التكليف به،وقد وقع كصوم نهار رمضان،لا يزيد الزمان على الواجب،ولا الواجب على الزمان.

والثاني: أن ينقص الوقت عن الفعل، فإنْ كان الغرضُ من ذلك وقوعَ الفعلِ جميعِه في الزمان الذي لا[٣] يسعه – فلم يقع هذا في الشريعة، وهو تكليفُ ما لا يطاق، يجوِّزه مَنْ جوَّزه،ويمنعه مَنْ منعه.

وإنْ كان الغرض[٤] أن يبتدئ في ذلك الوقت ويُتمه بعد ذلك،أو أن[٥] يترتب[٦] في ذِمَّته ويفعله كلَّه بعد ذلك- فهذا جائز،وواقع فيما لو أسلم الكافر، أو أفاق المجنون،أو بلغ الصبي،أو طهرت الحائض،وقد بقي من الوقت مقدارُ ركعةٍ وَوُسِّع

---

(١) في (غ):"وعلى هذا قسمان". وفي (ص)،و(ك):"وعلى هذا قسمين". وهو خطأ من الناسخ؛ لأنَّ "قسمين" مبتدأ مؤخَّر.

(٢) أي:يساوي الوقتُ الفعلَ.

(٣) في (ك):" لم".

(٤) أي:وإن كان الغرض من هذا النقص.

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٦١/١،وشعبان ٩٤/١.

(٦) أي:يثبت ويستقر. في المصباح ٢٣٣/١:"رَتَب الشيءُ رُتُوبًا،من باب قعد:استقر ودام"،وفي اللسان ٤٠٩/١:"رَتَبَ الشيءُ يَرْتُب رُتُوبا،وترتَّب:ثبت فلم يتحرك... ورتَّبه ترتيباً: أثبته... =

ما بعده لبقيتها[1]- فإن تلك الصلاة تجب،وكذا إذا بقي مقدارُ تكبيرةٍ على أصح القولين كالركعة،وهذا يَطَّرد في الصلوات الخمس[2].

وإذا كان كذلك في آخر وقتِ صلاةٍ يُجمع ما قبلها معها: كالعصر والعشاء[3] - فتجب الأولى أيضا وهي[4] الظهر والمغرب[5]؛ ولذلك[6] مثَّل المصنف بالظهر/ وأطلق القضاء حتى يشمل وقت الضرورة،وهو وقت العصر بالنسبة إليها[7]. [ت ٣١/١]

=

وعيشٌ راتِبٌ:ثابت دائم. وأمر راتب،أي:دارٌ ثابت ".وانظر:القاموس المحيط ٧١/١،مادة (رتب). وبهذا يُعلم أنَّ ما شاع على الألسن من أنَّ رتَّب بمعنى نَظَّم لَحْنٌ وخطأ؛ ولذلك قام طابعوا هذا الكتاب (وأقصد الطبعة التوفيقية الأولى لهذا الكتاب) بتغيير الكلمة التي في الأصل (يترتب) وإبدالها بكلمة (يثبت) ظناً منهم أنَّ الأولى خطأ،وبالطبع فإن خطأ المطبعة التوفيقية قد وجد في نسخة د- شعبان؛ لأنَّ نسخته المطبوعة منسوخة من التوفيقية بلا شك ولا ريب.

(١) في (ص):" وَوَسِع ما بعده بقيتها ". أي:وَسِع ما بعد الوقت بقية الركعات من الصلاة،وعلى المُثْبَت في أعلى الصفحة يكون المعنى:وَوُسِّع ما بعد الوقت لبقية الصلاة. أي:أنَّ الصلاة يُوسَّع وقتُها إلى ما بعد انتهاء الوقت؛ لإكمال ما تبقى.

(٢) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٦٥/٣:"وإنْ بقي من الوقت قدر تكبيرةٍ فما فوقها مما لا يبلغ ركعة- فقولان:أصحهما باتفاق الأصحاب تلزمه تلك الصلاة ".

(٣) أي:وإذا كان هذا الأمر -وهو بقاء ما يسع ركعة واحدة،أو تكبيرة واحدة -في آخر وقت صلاةٍ يُجمع ما قبلها معها،مثل صلاة العصر يُجمع معها صلاة الظهر،وصلاة العشاء يُجمع معها صلاة المغرب.

(٤) في (ص)،والمطبوعة ٦١/١،وشعبان ٩٤/١:" فهي ".

(٥) أي:فتجب صلاة الظهر مع العصر،وصلاة المغرب مع العشاء،في حق الكافر إذا أسلم وبقي من وقت العصر أو العشاء مقدارُ ركعة أو مقدارُ تكبيرة الإحرام،وكذا المجنون إذا أفاق،والصبي إذا بلغ،والحائض إذا طهرت. انظر:المجموع ٦٤/٣-٦٦.

(٦) في (ك)،والمطبوعة ٦١/١،وشعبان ٩٤/١:"وكذلك". وهو خطأ.

(٧) يعني:ولأجل وجوب الظهر مع العصر لمن أدرك آخر وقت العصر بقدر تكبيرة؛ مَثَّل المصنف بالظهر،وأطلق القضاء و لم يحدده بالقضاء في وقت العصر،حيث قال:"إلا لغرض القضاء"؛ وذلك ليشمل القضاءُ قضاءَ الظهر في وقت العصر،وقضاء الظهر بعد العصر،إذا أدرك من العصر مقدارَ تكبيرة واحدة؛ لأنَّ وقت العصر وقت ضرورة للظهر. قال النووي رحمه الله تعالى في =.........

والضمير في قول المصنف **"يساوي"** و**"ينقص"** و**"يزيد"** للوقت.

وفي قوله: **"وهو"** يصح[1] إعادته للوقت وللوجوب[2] وللواجب،وهو مقصوده على ما سبق.

وقوله: **"لغرض القضاء"** كأنه بَنَى على قول مَنْ يقول: إنَّ الصلاة إذا وقع بعضها خارج الوقت يكون قضاء إما كلها،وإما الخارج عنها.

والصحيح من مذهب الشافعي أنَّه متى وقع[3] ركعة منها في الوقت فالكل أداء[4].

و لم يقل بأن وقت الصبح مثلا يخرج بطلوع الشمس مطلقاً،بل قال: إنْ طَلَعت الشمسُ و لم يُصَلِّ منها ركعة -فقد خرج وقتها.

واستدل على ذلك بقوله ﷺ: **"مَنْ أدرك ركعة (°من الصبح°) قبل أنْ تطلع الشمس فقد أدرك الصبح"**[6].

=

المجموع ٦٦/٣:"واستدلوا على وجوب الظهر بإدراك آخر وقت العصر،ووجوب المغرب بإدراك آخر وقت العشاء:بأنهما كالصلاة الواحدة،ووقت إحداهما وقتُ الأخرى في حقِّ المعذور بسفر،وهذا الحكم رواه البيهقي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة،رضي الله عنهم".

(١) في (ص):"تصح".

(٢) في (ت)،و(ص):"والوجوب".

(٣) في (ك):"أوقع".

(٤) انظر:نهاية المحتاج ٣٦٠/١.

(٥) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٦٢/١،وشعبان ٩٤/١.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٦/١ ، في كتاب وقوت الصلاة ، باب وقوت الصلاة ، حديث رقم ٥ . والبخاري ٢١١/١ ، في مواقيت الصلاة ، باب من أدرك من الفجر ركعة ، حديث رقم ٥٥٤ ، وفي باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ٢٠٤/١ ، حديث رقم ٥٣١ . ومسلم ٤٢٤/١ ، في المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة ، رقم ٦٠٨ . والبيهقي في السنن الكبرى ٣٧٨/١ ، في الصلاة ، باب إدراك صلاة الصبح بإدراك ركعةٍ منها .

وقليلٌ من/ الفقهاء اليوم مَنْ يُحرر هذا بل يعتقد أنّ الحكم بالأداء يجعل ما بعد الوقت تابعاً للركعة الواقعة في الوقت مع خروج الوقت(1). [ص79/1]

ولو حُمِل كلام المصنف على القضاء اللغوي انتفى عنه هذا الاعتراض(2).

وقوله: "**الظهر**"(*) ؟ قد بينا أنّه لا اختصاص لهذا الحكم بها(3).

وقوله:"**الزائل عذره**" مُسْتَنَده تسميةُ الفقهاء الأشياء المذكورة أعذاراً وإن كان الكفر ليس بعذر(4).

وقوله: "**تكبيرة**" بناه على الأصح.

وقوله:"**فيقتضي**" من هنا إلى آخر الكلام في حكم الواجب الموسع.

واعلم أنّ الناس اختلفوا فيه(5)، فمنهم مَنْ اعترف به،ومنهم مَنْ أنكره.

---

(1) يعني:أنّ هذا خلاف مراد الشافعي،فالشافعي يرى أنّ مَنْ أدرك ركعةً قبل خروج الوقت فقد أدرك الوقت،فالصلاة كلها واقعة في وقتها،بخلاف ما قال هؤلاء.

(2) يعني:لو حمل كلام البيضاوي على القضاء اللغوي:وهو أداء ما عليه،وبراءة ذمته- انتفى عنه هذا الاعتراض،وهو كون الصلاةِ الواقعِ جزءٌ منها في آخر الوقت،وباقيها خارج الوقت،هل هي قضاء كلها،أو ما وقع منها خارج الوقت،أو أنها أداء كلها كما هو مذهب الشافعي؟ فقول المصنف:"إلا لغرض القضاء" ترجيحٌ لقول مَنْ يرى أنها قضاء،فيعْترض عليه بأن مذهب الشافعي أنها أداء كلها،فلو حُمِل القضاء على معناه اللغوي:وهو قضاء ما عليه وبراءة ذمته- انتفى عنه هذا الاعتراض.

(*) في شعبان 95/1:"للظهر". وهو خطأ.

(3) أي:هذا الحكم عام في جميع الصلوات.

(4) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع 66/3:"عادة أصحابنا يسمون هؤلاء (أي: الصبي، والمجنون، والمغمى عليه،والحائض والنفساء،والكافر) أصحاب أعذار،فأما غير الكافر فتسميته معذوراً ظاهرة،ويسمى الكافر معذوراً؛ لأنّه لا يطالب بالقضاء بعد الإسلام تخفيفاً عنه،كما لا يطالبون تخفيفاً عنهم".

(5) سقطت من (ص)،والمطبوعة 62/1،وشعبان 95/1.

أما المعترفون به: فجمهور الفقهاء،وجمهور المتكلمين من الأشعرية ومن المعتزلة،وهؤلاء المعترفون اختلفوا في جواز تركه أوَّلَ الوقت بلا بدل،مع اتفاقهم على أنّه يقتضي إيقاعَ الفعل في أيِّ جزء كان.

فجمهور الفقهاء قالوا: بجواز تركه (1في أول الوقت1) بلا بدل،ولا يَعْصي حتى يُخلي الوقتَ كلَّه عنه،وهذا الذي قدمه المصنف.

وجمهور المتكلمين قالوا: لا يجوز تركه إلا ببدل،واتفقوا على أنَّ ذلك البدل هو العزم،فإذا تَضَيَّق الوقتُ تَعَيَّن الفعل.

ونصر القاضي هذا القول،وردَّه الإمام وغيرُه بأن العزم لو صلح بدلاً لتأدَّى الواجب به.

وفي هذا الرد نظر؛ لأنَّ لهم أن يقولوا: هو[2] بَدَلٌ عن فعله في أول الوقت لا عن فعله مطلقاً،إلا أنَّ ذلك[3] يُعَكِّر عليهم؛ لأنَّ فعله في أول الوقت بخصوصه[4] ليس بواجب،فلا يحتاج تركه فيه إلى بدل.

فالجواب المحرَّر أن يقال: إما أن يكون الفعل في الأول واجباً أوْ لا،إن لم يكن فلا حاجة إلى البدل،وإن كان فإما أن يكون كلَّ الواجب أوْ لا[5] ؟

إنْ كان فيتأدى ببدله،وإلا فيلزم أنْ يكون واجبان ولا دليل

---

(1) في (ص):"في أوله".

(2) في (ت):"هذا".

(3) أي:ذلك الجواب.

(4) في (ص):"لخصوصه".

(5) يعني:فإما أنْ يكون الفعل في أول الوقت هو كلُّ الواجب بحيث لا يبقى واجب في الأجزاء الباقية،أو أنَّ الواجب في أول الوقت ليس كلَّ الواجب،بل بعضَه.

عليه[1].

وقوله: **"لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البـــدل والمُبْـــدل واحـــد"** [2]- ممنوع[3]؛ أنَّ المبدل[4] واحد؛ لأنَّ العزم في الجزء الأول (°بدل عن الفعـــل في الجـــزء الأول،والعزم في الجزء الثاني°) /بدل عن الفعل في الجزء الثاني. فالبدل متعدد،والمبـــدل متعدد،وإنما الجواب ما ذكرناه. وهنا فرغ الكلام على الفريق[6] المعترفين بالواجب الموسَّع. [ك/٤٠]

وأما المنكرون/ له فقد تضمنهم قوله: **"ومنا"** إلى آخره،وجملتهم[7] ثلاث طوائف. [ص/٨٠/١]

وزاد غيرُه رابعة، وفرقة خامسة .

قالوا[8]: يختص بالأول،فإنْ فعله فيه كان أداء،وإنْ أخَّره وفعله في آخر الوقـــت كان قضاء. وهذا القول نسب إلى بعض أصحابنا.

وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه،ولا يوجد في شيء من كتـــب المذهب[9].

---

(١) يعني:إنْ كان الفعل في أول الوقت هو كلُّ الواجب- فيتأدى هذا الواجـــب ببدلـــه،وهـــو العزم،كما يقولون عنه إنه بدل. وإن لم يكن الفعل في أول الوقت كلُّ الواجب بل بعضـــه- فيلزم أنْ يكون واجبان،واجب في أول الوقت،وواجب في ثاني الوقت،ولا دليل عليه.

(٢) يعني:لو وجب العزم في الجزء الثاني من الوقـــت- لتعـــدد البـــدل،وهـــو العـــزم في أول الوقت،والعزم في ثاني الوقت،والمبدل وهو فعل الصلاة واحد.

(٣) كلمة:"ممنوع"،خبر لكلمة "وقوله" أي:وقوله كذا ممنوع.

(٤) أي:لأنَّ المبدل،ومن معاني أنَّ التعليل.

(٥) سقطت من (ت).

(٦) في (ص):"الفِرقَ".

(٧) في (ص):"وجميعهم".

(٨) أي: الطائفة الأولى .

(٩) في البحر المحيط ٢٨٣/١:"قال السبكي:سألت ابـــن الرفعـــة وهـــو أوحـــد الشـــافعية في زمانه،فقال:تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده ".

([1]وأقمت حينا[1]) من الدهر أظن أنَّ الوهم سَرَى إلى ناقله من قول أصحابنا: إنَّ الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسَّعاً. وقول بعضهم: تجب في أول الوقت،وينصبون الخلاف في ذلك مع الحنفية،وقولهم[2]:([3]إنها تجب[3]) بآخره.

[غ١/٢٥] وقَصْد أصحابنا بقولهم: تجب الصلاة في أول / الوقت- كون الوجوب في أول الوقت،لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة،فحصل الالتباس في العبارة،ومُتَعَلَّقِ الجار والمجرور[4].

ثم وقفت في "الأم" ([5]في كتاب الحج،وذلك في الجزء الخامس[5]): قال الشافعي: " ذهب بعض أهل الكلام أنَّ فرض الحج على المستطيع إذا لزمه في وقتٍ يُمكنه،فتركه في أوَّل ما يمكنه- كان آثما،كمَنْ ترك الصلاة حتى ذهب الوقت،ويجزئه حجةٌ بعد أول سنة من مقدرته قضاءً،كالصلاة بعد ذهاب الوقت. ثم أعطانا(*) بعضُهم ذلك في الصلاة إذا دخل وقتُها الأول،فتركها وإن صلاها في الوقت،وفيما نذر مِنْ صوم أو وَجَب عليه بكفارة أو قضاء،فقال فيه كله: متى أمكنه فأَخَّره فهو عاص بتأخيره. ثم قال في المرأة يُجْبَر أبوها وزوجها على تركها لهذا المعنى[6].

---

(١) في (ص):"ولي حين".

(٢) أي:الحنفية.

(٣) في (ص):"إنما يجب".

(٤) أي:حصل الالتباس في عبارة الأصحاب بقولهم:تجب الصلاة في أول الوقت. إنْ قلنا:الجار والمجرور مُتَعَلِّق بالفعل:تجب- فالوجوب في أول الوقت. وإنْ قلنا:الجار والمجرور متعلِّق بالصلاة- فالصلاة تجب في أول الوقت. والصواب أنَّه متعلق بالفعل،فالوجوب في أول الوقت لا الصلاة.

(٥) في (ص)، و(غ):" في كتاب الحج في ذلك في الجزء الخامس ".

(*) في المطبوعة ٦٣/١،وشعبان ٩٦/١:" أفادنا ". وهو خطأ،مخالف لنص الشافعي ﷺ في "الأم".

(٦) أي: يجبر أبو المرأة وزوجها على تركها تؤدي الصلاة في أول الوقت،وعلى أنْ تؤدي الحج في أول زمان الإمكان.

وقاله معه غيره ممن يفتي"[1][2]. انتهى.

[3]فقد ثبت هذا المذهب بنقل الشافعي عن غيره[3]،فلعل بعض الناس نقل ذلك عن نقل الشافعي،فالتبس ذلك على مَنْ بعده،وظن أنّه من مذهب الشافعي.

وعلى كلّ تقدير لا يخرج نقلُه عن أصحابنا عن الوَهَم،ثم ظاهر كلام الشافعي كما ترى أنّ القائل به يقول بالإثم والعصيان بالتأخير عن أول الوقت،والقاضي أبو بكر نقل إجماع الأمة على أنّ المكلف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت[4].

ولذلك قال بعضهم: إنه في آخر الوقت قضاء يَسُدُّ مَسَدَّ الأداء.

وما نقله الشافعي أثبتُ وأولى[5]،فينبغي[6] إسقاط/ هذه اللفظة[7] [ص١/٨١] والاقتصار على قوله: "قضاء" كما فعل المصنف،وعدم نسبة ذلك إلى بعض أصحابنا بل يُنقل قولاً مطلقاً،كما نقله القاضي قولاً[8] مطلقا[9].

و لم يَرُدَّ المصنف على هذا القول .

---

(١) أي:وافقه غيره على ذلك.

(٢) انظر:الأم ١١٧/٢. والعبارة التي نقلها الشارح فيها بعض التصرف والحذف.

(٣) في (ص):" فقد ثبت بنقل الشافعي هذا المذهب عن غيره ".

(٤) انظر:التلخيص ٣٤٢/١.

(٥) أي:ما نقله الشافعي ﷺ من الخلاف في هذه المسألة- أولى من نقل القاضي الإجماعَ فيها.

(٦) في (ص):" وينبغي ".

(٧) أي:لفظة "يسد مسد الأداء" الأَوْلى حذفها،والاكتفاء بقوله:"قضاء"؛ لأنّ الذي يقول بالقضاء يُؤَثِّمُ مَنْ أَخَّر الصلاة عن أول وقتها،كما نقل الشافعي ﷺ،أما على مقتضى ما نقله القاضي من الإجماع – فلا يأثم وإن كان قضاء.

(٨) في (ت)،و(ك)،و(غ):"نقلا".

(٩) يعني:الأولى أيضا أن لا يَنْسِبَ المصنفُ هذا القول إلى بعض أصحابنا في قوله:"ومنا من قال: يختص بالأول، وفي الآخِرِ قضاء"،وأن يَفْعل كما فعل القاضي،فقد نقله قولاً مطلقاً من غير نسبة. انظر:التلخيص ٣٤٢/١.

وَوَجْه الردّ عليه: عدم دلالة الأمر المطلق على الفور،مع ظهور الأدلة من الكتاب والسنة وسِيَرِ السلف على جواز التأخير إلى أثناء وقت الصلاة[1].

الفرقة الثانية: الحنفية.

قالوا: يختص بالآخِر،وفي الأول تعجيلٌ يَسْقُط الفرض به،أو نفلٌ يَمنع من الوجوب على اختلاف عنهم في المنقول[2].

الثالثة : مقالة الكرخي[3]

المقالة الرابعة: حكيت عن الكرخي أيضاً[4]: أنّ الواجب يتعيَّن[5] بالفعل في أي وقت كان.

المقالة الخامسة: أنّ الوجوب يختص[6] بالجزء الذي يتصل الأداء به،وإلا فآخِرِ الوقت الذي/ يسع الفعل ولا يفْضُلُ عنه. [ت١/٣٢]

وهذا هو المشهور عند الحنفية؛ لأنّ سبب الوجوب عندهم كلُّ جزء من الوقت على البدل،إن اتصل اتصل به الأداء،وإلا فآخِره[7].

---

(١) يعني:جواز التأخير ما دام الوقت موجوداً،والفعل حاصل في أثنائه.

(٢) هذا قول بعض الحنفية،ونقله السرخسي عن أكثر العراقيين من مشايخه. انظر:أصول السرخسي١/٣١،فواتح الرحموت ١/٧٤،تيسير التحرير ٢/١٩١.

(٣) وهي:أنّ الآتي بالصلاة في أول الوقت إنْ أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف- كان ما فعله واجباً،وإن لم يكن على صفتهم بأن كان مجنوناً،أو حائضاً،أو غير ذلك- كان ما فعله نفلا. انظر:نهاية السول ١/١٧٥،فواتح الرحموت ١/٧٤،ومقولة الكرخي مذكورة في المتن؛ ولذلك لم يذكرها الشارح.

(٤) سقطت من (ص)،و(غ) والمطبوعة ١/٦٣،وشعبان ١/٩٧.

(٥) في (ك):"معيَّن".

(٦) في (ت)،و(ك):"مختص".

(٧) فمذهب عامة الحنفية أنّ وقت الوجوب هو الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت،فإن لم يُؤَدَّ فيه انتقل للذي يَلِيه،وهكذا،حتى إذا لم يَبْق من الوقت إلا قدْر ما يسع الفرضَ تَعَيَّن =

وإنما عُدَّت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسَّع مع قولهم إنَّ الصلاة مهما أُدِّيت في الوقت كانت واجبة؛ لأنهم لم يُجَوِّزوا أنْ يكون الوقت فاضلاً عن الفعل.

وقول المصنف "**احتجوا**" أي: الحنفية ومَنْ قال قريباً مِنْ قولهم كالكرخي وبقية المقالات التي حكيناها.

وقولهم: "**لو**[1] **وجب في أول الوقت**" فيه ما نبهنا عليه من الإلباس؛ لأنَّ فيه معنيين:

أحدهما: لو وجب في أول الوقت فِعْلُه[2] في أول الوقت ، وهذا هو الذي قصدوه.

وقولهم[3] مع ذلك: "**لم يجز تركه**" يمكن مَنْعُه على مذهب المتكلمين؛ لأنَّ الواجب لا يجوز تركه وتَرْكُ بَدَلِه،أما تركه وَحْده مع الإتيان ببدله فجائز،ويمكن تسليمه ولا يضرنا.

والمعنى الثاني: لو[4] وَجَبَ(*) في أول الوقت فِعْلُه في أي جزء كان[5]،وهذا مقصودنا. ومع هذا لا يصح قولُهم: "لم يجز تركه في أول الوقت"؛ لأنَّ الذي لا يجوز

لأدائه،وكان هو سبب الوجوب،وإن خرج الوقت كان سببُ الوجوب جميعَ الوقت. انظر:تقسيمات الواجب وأحكامه ص ١٥٥، د/ مختار بابا،وانظر:فواتح الرحموت ١/ ٧٦.

(١) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/ ٦٤،وشعبان ١/ ٩٧.

(٢) فاعل وجب.

(٣) أي:قول الحنفية.

(٤) سقطت من (ت).

(*) في المطبوعة ١/ ٦٤،وشعبان ١/ ٩٨:"وجد". وهو خطأ.

(٥) أي:فِعْله في أي جزء كان من أول الوقت. فالوجوب يبدأ من أول الوقت،لا أنَّ فعل الصلاة يجب في أول الوقت.

تركه هو الواجب،وفعله أول الوقت ليس بواجب،والواجب هو الفعل في أيِّ جزء كان،وهذا لا[1] يجوز تركه،وهذا معنى قول المصنف: **"قلنا المكلف مخيَّر[2]"**.

(فائدة) : قول المصنف:" **إنْ تَعَلَّقَ بوقت** " يَحْتَمل أنْ يريد به[3] إنْ تَعَلَّق بوقت(*) على سبيل القصد[4]،كما فسرنا العبادة المؤقتة به[5]/ فيما سبق،ويحترز به عما لا [ص١/٨٢] يكون/ كذلك(*)[6]،فلا يقال فيه إنه[7] ينقسم إلى مضيَّق وموسَّع وإنْ كان يلزمه [ك١/٤١] الوقت ؛ لأنَّ الفعل لا بد له من وقت .وعلى هذا الواجبُ على الفور الذي لم يُنَص على وقته لا يقال فيه [8]مضيَّق،والواجب على التراخي إذا لم ينص على وقته لا يقال فيه[8] موسَّع.

ويَحْتَمل أنْ يريد أنَّه متى تَعَيَّن وقته،سواء كان تعيينه بالنصِّ عليه، أم بدلالة الأمر عند من يراه- فينقسم إلى مضيق وموسع،ويكون كل واجب مضيقاً أو موسعاً،فما

---

(١) سقطت من شعبان ١/٩٨.

(٢) في (ص):"يخير".

(٣) سقطت من (ت).

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٦٤،وشعبان ١/٩٨:"الوقت". وهو خطأ.

(٤) يعني:قُصد الوقت بالذكر ونُصَّ عليه،وعُلِّقت العبادة به قَصْداً .

(٥) سقطت من (ت).

(*) في (ص)،والمطبوعة ١/٦٤،وشعبان ١/٩٨:" لذلك ". وهو خطأ.

(٦) أي:عما لا يكون الوقت فيه مقصوداً بالذكر.

(٧) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٦٤،وشعبان ١/٩٨.

(٨) سقطت من (ص)،و(غ) والمطبوعة ١/٦٤،وشعبان ١/ ٩٨.

كان للتراخي فهو موسع بلا إشكال،وما كان للفور[فـ]ليس[1] بموسع[2]،والحج من قال بفوريته إنْ أطلق يلزمه ذلك[3].

وإنْ أراد إيقاعه في السنة الأولى من سِنِيِّ الإمكان يصير أشهر الحج من تلك السنة بالنسبة إلى ابتدائه كالوقت الموسَّع[4]،لكن ينبغي أن يُعذر في التأخير إلى آخرها[5]؛ لأنّه مُغَيًّا بيوم عرفة،وأما التوسعة فيما بعد السنة الأولى فلا وجه لها مع القول بالفور[6].

(**فرع**)[7] الموسَّع قد يَسَعُه العمر كالحج وقضاء الفائت،فله التأخير ما لم يتوقع فواتَه إن أخَّر [8]لمرض أو كِبَر[8].

---

(١) زيدت الفاء؛ لأنّ جواب الشرط إذا كان جملة اسمية لا بد من اقترانه بالفاء. انظر:شرح ابن عقيل على الألفية ٢/ ٣٧٥.

(٢) المعنى:ويحتمل كلام المصنف أنّ الفعل متى تَعَيَّن وقتُه بالنص على ذلك الوقت،أو بدلالة الأمر عند من يرى ذلك محدِّداً للوقت،مثل أنْ يفيد الأمر الفورية أو التراخي- فتكون جميع الواجبات على هذا القول منقسمة إلى مضيق وموسع،ما حُدِّد وقته فهو كما حدِّد،وما لم يُحدد ينظر هل الأمر فيه للفورية فيكون الفعل مضيقاً،أو للتراخي فيكون الفعل موسعا.

(٣) يعني:إنْ أطلق القول بفوريته يصبح الحجُّ واجباً مضيقاً.

(٤) لم يقل:هي وقت موسع ، بل قال:كالوقت الموسع،فَشَبَّه أشهر الحج بالوقت الموسع،أي:هي في الحقيقة ليست وقتاً موسعاً؛ لأنّ للحج أياماً مخصوصة.

(٥) أي:آخر أشهر الحج.

(٦) انظر ما سبق في: المحصول ١/ ق٢٨٩/٢،التحصيل ٣٠٤/١،الحاصل ٤٥١/١،المعتمد ١٢٤/١، الإحكام ١٤٩/١،بيان المختصر ٣٥٦/١،شرح الكوكب ٣٦٨/١،شرح مختصر الروضة ٣٢٧/٢،فواتح الرحموت ٦٩/١،تيسير التحرير ١٨٧/٢.

(٧) سقطت من (ت).

(٨) في (ص)،و(ك):"لكبر أو مرض".

إذا أثبتنا الواجب الموسع فقد يكون وقته محدوداً بغايةٍ معلومة[1]،كالصلاة،وقد يكون مدة العمر كالحج،وقضاء الفائت[2] حيث قلنا بأنه على التراخي، وهو[3] إذا فات بعذر على الصحيح،دون الفائت بغير عذر،فإنه على الفور على الصحيح عندهم. وهكذا فَصَّلُوا في الكفارات بين ما سببها معصيةُ وغيرُها[4].

وحيث جَوَّزْنا التأخير في ذلك،وفي النذور مدة العمر،فإن حَكَمْنا بأنه لا يَعْصِي إذا مات- لم يتحقق معنى الوجوب،وإنْ قلنا يَضِيق[5] عليه عند الانتهاء إلى غاية معيَّنة من غير دليل[6]- لزم تكليف ما لا يطاق[7]،كذا في "المحصول" قال: فلم يبق إلا أنْ نقول يجوز له التأخير بشرط أن يَغْلب على ظنه أنَّه يَبْقى سواء بقي أم لا،وإذا غلب على ظنه أنَّه لا يبقى عَصَى بالتأخير سواء مات أم لا[8].

وهذا الذي قاله قولٌ ،والصحيح أنَّه إذا[9] مات عَصَى سواءٌ غَلَب على ظنه قبلَ ذلك البقاءُ أم لا،ولا يلزم [10]تكليف ما لا يطاق[10]؛ لأنَّه كان يمكنه المبادرة،فالتمكن

---

(١) في (ص):"بغاية تعلق به". وفي (غ):"بغاية يعلق به". وقوله:"يعلق" خطأ من الناسخ.

(٢) في (ك):"الفوائت".

(٣) أي:قضاء الفائت.

(٤) يعني:الكفارة التي سببها معصية،كالجماع في رمضان عامداً متذكراً،تجب على الفور،بخلاف الكفارة التي سببها غير معصية،كتكفير اليمين الذي يرى حانثه أنَّ غيرَه أَبرُّ منه،فيحنث في يمينه، ويجوز التراخي في التكفير.انظر: حاشية قليوبي على شرح المحلي لمنهاج الطالبين٤/٢٠،حاشيتي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج٨/١٨٣.

(٥) في (ك):"يتضيق".

(٦) أي:من غير دليل يدل على تلك الغاية المعينة.

(٧) لأنَّه تعليق على مجهول.

(٨) انظر:المحصول ١/ ق٢/٣٠٥.

(٩) في (ت)،و(غ)،و(ك):"متى".

(١٠) في (ص):"التكليف بما لا يطاق".

موجود،وجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة،وتَبَيَّنَ خلافُه[1]،فَتَبَيَّنَ عدمُ الجواز، والوجوب/ مُحَقَّق مع التمكن فَيَعْصي. [ص/١/٨٣]

والفرق بينه وبين ما إذا مات في أثناء وقت الصلاة،فإنه لا يعصي على الصحيح: بأن بالموت خرج وقت الحج،وبالموت في أثناء وقت الصلاة لم يخرج وقتها،ونظيرُ الحج أن يموت[*] آخرَ وقتِ الصلاة،فإنَّه يَعْصِي بخروج[2] الوقت[3][4].

وقول المصنف: **"فله التأخير"** على رأي الإمام ظاهراً وباطناً،وعلى رأينا ظاهراً / فقط،والباطن مجهول الحال[5]،ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لما قلناه. [غ/١/٢٦]

وقوله: **"ما لم يتوقع فواته"** يعني فلا يجوز التأخير كما قدمناه عن الإمام، وعبارة

---

(١) أي:خلاف الشرط،وهو سلامة العاقبة.

(*) في (ص)،و(غ) والمطبوعة ١/٦٥،وشعبان ١/٩٩:"يفوت". وهو خطأ.

(٢) في (ت):"لخروج".

(٣) أي:لا بمجرد الموت،بل بخروج الوقت.

(٤) قال النووي رحمه الله تعالى في المجموع ٧/١١٠:" إذا وجب عليه الحج،وتمكن من أدائه،واستقر وجوبُه،فمات بعد ذلك و لم يحج- فقد سبق أنّه يجب قضاؤه،وهل نقول مات عاصياً ؟ فيه أوجه مشهورة في كتب الخراسانيين،أصحها وبه قطع جماهير العراقيين،ونقل القاضي أبو الطيب وآخرون الاتفاقَ عليه:أنّه يموت عاصياً،واتفق الذين ذكروا في المسألة خلافاً على أنّ هذا هو الأصح،قالوا:وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة ". وانظر شرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٤٤.

(٥) يعني: على رأي الإمام يجوز التأخير بحسب الظاهر والباطن،يعني:فهو جائز له في الحقيقة والواقع؛ لأنه مات لم يؤدِّ فلا إثم عليه . أما على رأينا – السبكي ومَنْ على رأيه – فلا يجوز إلا ظاهراً،أما باطناً يعني:في الحقيقة الواقع هل يجوز له التأخير أم لا ؟ فهذا مجهول؛ لأننا لا ندري هل يفعل قبل أنْ يموت،أو يموت قبل أنْ يفعل ؟ فهو مجهول الحال بالنسبة لعاقبته،فإنْ فَعَل في العاقبة تَبَيَّن جوازُه في الباطن،وإن لم يفعل في العاقبة تَبَيَّن عدمُ جوازه في الباطن.

الإمام: "إذا غلب على ظنه"[1]،وهو صحيح[2]،وأما التوقُّع فلا يلزم منه الظن،بل قد يحصل خوفٌ فقط مِنْ غير غلبة ظن،كما قدمناه في الكلام على الواجب المخير والمرتب،فكان الصواب أن يقول المصنف: ما لم يظن فواتَه إنْ[*] أخَّر. وهي الحالة التي قدمها في الصلاة أنَّه إذا غلب على ظنه أنَّه لا يعيش إلى آخر الوقت- تَضيَّق عليه،فصار الموسَّع بالعمر يَعْصِي فيه لشيئين[3]:

أحدهما: الموت،على الصحيح.

والثاني: التأخير عن وقتٍ يظن فوتَه بعده.

والموسَّع بما دون العمر يَعْصِي فيه لشيئين:

أحدهما: خروج وقته.

والثاني: تأخيره عن وقتٍ يظن فوتَه بعده،كالموسَّع بالعمر.

ومن القضاء ما لا يجوز تأخيره مدةَ العمر،كقضاء رمضان لا يجوز تأخيره حتى يجيء رمضان آخر،فهو بالنسبة إلى المعصية بالتأخير كالصلاة،وبالنسبة إلى عدم فواته كالحج[4][5].

---

(١) المحصول ١/ ق٢/٣٠٥.

(٢) أي:تعبيره بالظن صحيح.

(*) في (ص)،والمطبوعة ٦٥/١،وشعبان ٩٩/١:" وإن ". وهو خطأ.

(٣) في (ك):"بشيئين".

(٤) فهو بالنسبة للمعصية موسع بوقت ،وبالنسبة لعدم الفوات موسَّع بمدة العمر .

(٥) انظر هذا الفرع في:نهاية السول ١٧٩/١،السراج الوهاج ١٥٦/١، شرح الإصفهاني ٩٨/١.

(الثالثة: الوجوب إنْ تناول كلَّ واحد كالصلوات الخمس،أو واحداً[1] معيَّناً -كالتهجد- فيُسمى فرضَ عيْن . أو غير معيَّن كالجهاد- يُسمى فرضاً على الكفاية. فإنْ ظَنَّ كلُّ طائفة أنَّ غيره فَعَل- سقط عن الكل،وإنْ ظن أنَّه لم يَفْعَل وجب)[2].

قيل: إنَّ الوجوب على الكفاية مخالف بالحقيقة للوجوب على الأعيان،وإنَّ اسمَ الوجوب صادقٌ عليهما بالاشتراك [3]اللفظي،والصحيح أنَّ حقيقتهما واحدة، والوجوب/ صادق عليهما بالاشتراك[3] المعنوي[4]،وزعم بعضهم أنَّ المخاطَب بفرض الكفاية طائفةٌ لا بعينها،وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ [5] . [ت١/٣٣]

والصحيح أنَّ / المخاطب به الجميع[6]؛ لتعذر خطاب المجهول،بخلاف خطاب المعيَّن بالشيء المجهول فإنه ممكن[7] كالكفارة. [ص١/٨٤]

---

(١) في (ت)،و(ص):"أحداً".

(٢) هذا تقسيم للوجوب باعتبار مَنْ يجب عليه،وحاصله أنَّ الوجوب ينقسم إلى فرض عين،وفرض كفاية. انظر:نهاية السول ١/ ١٨٥.

(٣) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٦٥/١،وشعبان ١٠٠/١.

(٤) فمن قال إنهما حقيقتان مختلفتان قال:إنَّ اسم الوجوب صادق عليهما بالاشتراك اللفظي،فالواجب على الكفاية،والواجب على العين كلاهما واجبان مُشْتَرِكان في الوجوب لفظاً مع اختلاف حقيقتهما. ومَنْ قال إنهما حقيقة واحدة قال:إن اسم الوجوب صادق عليهما بالاشتراك المعنوي،فالواجب على الكفاية،والواجب على العين،لفظان مختلفان ومعناهما واحد،وهو الاشتراك المعنوي،أي:مُشْتَرِكان في معنى واحد.

(٥) سورة آل عمران:١٠٤.

(٦) هو اختيار ابن الحاجب،والكمال بن الهمام،وقال أمير بادشاه:"وهذا قول الجمهور" تيسير التحرير ٢/ ٢١٣،وكذا نسبه للجمهور السبكي في جمع الجوامع ١٨٤/١ (مع شرح المحلي)،وفي شرح الكوكب المنير ٣٧٥/١. قال الإسنوي في نهاية السول ١٩٥/١:"وهو الصحيح عند ابن الحاجب،واقتضاه كلام الآمدي"،وانظر:بيان المختصر ٣٤٣/١،التمهيد للإسنوي ص ٧٥،فواتح الرحموت ٦٢/١ -٦٣،حاشية المطيعي على نهاية السول ١٩٤/١.

(٧) في (ص)،و(غ):"يمكن".

وإنما يفترق فرض الكفاية وفرض العين في أنَّ فرض الكفاية المقصود/ منه تحصيل [ك/٤٢] مصلحته من غير نظر إلى فاعله[١]، وفي تحقيقه ثلاثة معان:

أحدها: أنَّ كلَّ مكلَّف مخاطب[٢] بالجهاد مثلا،فإذا قامت[٣] به طائفة سقط عن الباقين رخصةً وتخفيفاً؛ ولحصول المقصود.

والثاني: أنَّ كل مكلف مخاطَب به إن لم يقم غيرُه به.

وعلى هذا إذا قام غيرُه به تَبَيَّن أنَّه لم يكن مخاطباً،ليس أنَّه خُوطب ثم سَقَط.

والثالث: أنَّ كل مكلف مخاطَب(*) به،[٤] ومجموعهم مخاطبون بأن يكون مِنْ بينهم طائفة تقوم بهذا الفعل.

ولا يقال يَلزم أن يكون الشخص مكلفاً بفعل غيره؛ لأنا نقول كُلِّفُوا بما هو أعم مِنْ فِعْلهم وفِعْلِ غيرهم[٥]،وذلك مقدورٌ تحصيلُه[٦] منهم؛ ولأنهم قادرون أن يُخرجوا طائفة منهم لذلك.

---

(١) يعني: يمكن أنْ يُحَقِّقه أيُّ واحد يصلح للفاعلية.

(٢) في (ص):"يخاطب".

(٣) في (ص)،و(غ)،و(ك):"قام".

(*) في المطبوعة ٦٦/١،وشعبان ١٠٠/١:"غير مخاطب". وهو خطأ.

(٤) سقطت من (ت).

(٥) المعنى:كلف الجميع بما هو أعم من فعلهم وفعل غيرهم،وذلك بأن يقوموا بإخراج طائفة منهم،فوظيفة الذين خرجوا القيامُ بهذا الواجب،ووظيفة الباقين إخراجُهم وترغيبُهم في الخروج،فالبعض قاموا بالخروج،والآخَرون قاموا بالإخراج،فالواجب هو الخروج والإخراج،وكلٌّ قام بجزء،فأصبح التكليف أعمَّ مِنْ فعلهم وفعل غيرهم،أي:أعمَّ مِنْ فعل كل من الطائفتين على حِدَة.

(٦) في (ت)،و(غ):"بتحصيله".

وفرضُ العين المقصود منه امتحانُ كلِّ واحدٍ بما[1] خُوطب به لحصول ذلك الفعل منه بنفسه،لايقوم غيرُه مقامَه.

وقد يكون من فرائض الأعيان على جماعةٍ -ما يُشترط في فِعْلِ كلٍّ منهم فِعْلُ غيره[2]،كالجمعة لا تصح إلا من جماعة.

فصارت الواجبات ثلاثة:

أحدها: ما يجب على الشخص ويَسقط بفعل غيره،وهو فرض الكفاية.

والثاني: ما لا يعتبر مَعَه غيرُه أصلا.

والثالث: ما يُعتبر في الأداء.وكلاهما[3] فرض العين،ولا يسقط بفعل الغير.

إذا عرفتَ هذا فقول المصنف: "**إنْ تناول كلَّ واحدٍ فيسمى[4] فرض عين**"- لك أن تعترض عليه فيه؛ لما علمت أنَّ فرض الكفاية كذلك على الصحيح،وتعتذر عنه بأنه استغنى بالمثال بالصلوات الخمس[5].

وقوله: "**أو واحداً مُعَيَّنًا كالتهجد**". قاله جماعة غيره،وهو تفريع على أنَّ التهجد كان واجباً على النبي ﷺ وحده،وأنَّ ذلك مِنْ خصائصه،وهذا وإنْ كان مشهوراً عند

---

(١) في (ت):"ممن".

(٢) قوله:"فعل غيره" نائب الفاعل لقوله:"يشترط".

(٣) أي:الثاني والثالث.

(٤) في (ت)،و(ك):"يسمى". وهو خطأ؛ لأنَّه جواب شرط مجزوم بحذف حرف العلة. وأما "فيسمى" بإثبات الألف؛ لأنَّ الفعل منصوب بأنْ مضمرة وجوباً بعد فاء السببية الواقعة بعد الشرط؛ لأنَّ الشرط شبيه بالنفي في عدم التحقق. انظر: ابن عقيل ٣٤٩/٢، قطر الندى ص٧١.

(٥) يعني: كأنَّ المصنف استغنى بالمثال عن جواب هذا الاعتراض:وهو أنَّ فرض الكفاية يتناول كلَّ واحد، فكيف حصر المصنف فرض العين فيه! فالجواب:بأنه لما ذَكَر مثال فرض العين بالصلوات الخمس- تبين أنَّه يريد بفرض العين ما لا يقوم غيُره مقامَه، بخلاف فرض الكفاية، فإنه يقوم الغيرُ مقامَه.

أكثر المتأخرين من الشافعية- فالصحيح الذي نَصَّ عليه الشافعي خلافُه،وأنَّ وجوب التهجد منسوخ عنه ﷺ وعن غيره[1]،وحين كان واجباً كان عليه وعلى غيره[2].

وقد اختُصَّ/ النبي ﷺ بوجوب أشياء لا خلاف فيها: منها التخيير لنسائه،وغيرُه[3]. [ص/١/٨٥]

وقوله: **"أو غير معين"** إنما يتم عند مَنْ يرى أنَّ فرض الكفاية ليس على الجميع،وقد بينا أنَّ الصحيح خلافُه.

ثم إن كل ما يتناول المعيَّن يتناول[4] غير المعين؛ لدخوله في المعيَّن.

فالعبارة المحررة أن يقول: "قُصِدَ"[5] ويراد بالقَصْد ما قدمناه مِنْ مقصود فرض الكفاية[6].

أما إذا أُرِيدَ معنى خُوطِب- فلا يصح أيضا؛ لما بَيَّنا أنَّ الخطاب فيهما للجميع[7].

---

(١) انظر:نهاية المحتاج ١٧٥/٦.

(٢) قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى:"مِنْ هذا تَعْلم أنَّ موضع الاستدراك على التمثيل بالتهجد أنَّه ليس من الخصائص،لا من جهة أنَّه نُسِخ؛ لأنَّ نسخه بعد وجوبه لا يمنع مِنْ صحة التمثيل، باعتبار ما كان قبل النسخ لو فُرِض وكان من الخصائص". انظر نهاية السول١/

(٣) أي :وغير التخيير من الخصائص. انظر:نهاية المحتاج ١٧٥/٦،المجموع (تكملة المطيعي) ١٤٢/١٦.

(٤) في (ت):"تناول".

(٥) سقطت من (ص)،و(غ)،والمطبوعة ٦٦/١،وشعبان ١٠١/١.

(٦) يعني: أنَّ العبارة المحررة في التفريق بين فرض العين وفرض الكفاية هو التقييد:بقُصِد . فالأَوْلى بالمصنف أنّ يقول في تعريف فرض العين وفرض الكفاية:الوجوب إن قُصِد به تَنَاول كل واحد كالصلوات الخمس.... فيسمى فرض عين،أو قُصد به غير معيَّن كالجهاد فيسمى فرض الكفاية. فعلى هذا يكون الخطاب في فرض العين وفرض الكفاية للجميع،والفرق بينهما أنَّ فرض ا لعين قُصِد بالخطاب فيه الجميع،أما فرض الكفاية فقصد بالخطاب فيه البعض.

(٧) يعني:إذا أريد بقولنا:"قُصِد"،معنى:خوطب،بأن تكون بمعناها- فلا يصح هذا التعريف،ولا يكون هذا القيد مفيداً؛ لأننا بينا أنَّ الخطاب في فرض العين والكفاية للجميع .

وقوله: "**فإنْ ظَنَّ**" إلى آخره-قاله الإمام مستدلاً: بأنَّ تحصيل العلم بأنَّ الغير هــل فَعَل[1] أوْلا - غيرُ ممكن،إنما الممكن تحصيل الظن[2].

ولك أن تقول: الوجوب على الكل معلوم،فلا يسقط إلا بــالعلم،وليــس فيــه تكليفٌ بما لا يمكن؛ لأنَّ الفعل [3]ممكن إلى[3] (*) حصول العلم.

ثم قولهم: إنه يسقط بفعل البعض،يُوهم أنَّ فعل غيرهم بعد ذلك يقع نفلاً،وليــس كذلك،فإنَّ كل[4] مَنْ جاهد، أو طلب العلم- يقع فعله فرضاً،وإن كان فيمن ســبقه كفاية،وكذا إذا صلى على الجنازة طائفة،ثم طائفة- وقع فعل الثانية فرضاً كالأولى[5].

وهذا يحقق أنَّ الخطاب للجميع،وإنما سقط[6] الإثم بفعلِ مَنْ فيه كفايــة رخصــةً وتخفيفا[7].

وقول المصنف: "**فإن ظن كل طائفة أنَّ غيره**" إما أنْ يكون ذَكَّرَ علــى لفــظ: "**كل**".

أو على معنى "**طائفة**"،وأنها تطلق على الواحد[8]. فإن كان الأول- فالذي أجمــع عليه النحاة أنَّ لفظ:"كل" إذا أضيف إلى نكرة وجب مراعاة المضاف إليه[9].

---

(١) في (ت)،و(ص)،(ك):"يفعل".

(٢) انظر:المحصول ١/ ق٢/٣١٢.

(٣) في (ص):"يمكن إلى".

(*) في المطبوعة ٦٦/١ ، وشعبان ١٠١/١ : " يمكن فيه ".

(٤) سقطت من (ت).

(٥) انظر:التمهيد للإسنوي ص ٧٧، تحقيق د/ محمد حسن هيتو.

(٦) في (ص):"يسقط".

(٧) انظر:التمهيد للإسنوي ص ٧٤، شرح الكوكب المنير ٣٧٧/١.

(٨) يعني:أنَّ المصنف ذَكَّر الفعل،و لم يُلحق به تاء التأنيث،فَيَحتمل أنْ يكــون التذكــير علــى لفظ:كل،أو على معنى طائفة؛ لأنَّها تطلق على الواحد وهو مذَكَّر.

(٩) تذكيراً وتأنيثاً،وإفراداً وجمعاً،فــ(كل) هنا مؤنثة؛ لإضافتها إلى مؤنث وهي:طائفة.
انظر: مغني اللبيب٢٢٠/١، شرح ابن عقيل على الألفية ٤٩/٢، شرح الأشموني على الألفيــة ٢٤٧/٢، أوضح المسالك ١٧٨/٢.

وإن كان الثاني فالحق أنَّ معنى طائفة لا يكون للواحد؛ لأنها مأخوذة من معنى الطواف والإحاطة،وذلك لا يكون بالواحد[1]،ولو سُلِّم صدقُها على الواحد[2]-فلا اختصاص فيه،بل يصدق على الجمع كما يصدق على الواحد[3]،فلا وجه للتذكير إلا إذا أريد الواحد، وليس هو المراد / هنا؛ فكان التأنيث في هذا المكان أولى[4][5]. [غ/١/٢٧]

(الرابعة: وجوب الشيء مطلقاً يُوجِب وجوبَ[6] ما لا يتم إلا به[7] وكان مقدورا).

قوله: "**مطلقاً**" احتراز من الوجوب المقيَّد بشرط،كالزكاة وجوبُها متوقف على النصاب،ولا يجب تحصيله،والجمعة وجوبها متوقف على الجماعةِوالإقامةِ [8]في بلد[8]،ولا يجب تحصيلهما،وهذا/ متفق عليه[9]. [ص/١/٨٦]

---

(١) قال في المصباح ٢/٢٨:"والطائفة من الناس:الجماعة،وأقلها ثلاثة،وربما أطلقت على الواحد والاثنين ". وانظر:لسان العرب ٩/٢٢٦،مادة (طوف).

(٢) أي:ولو سلم صدق الطائفة على الواحد.

(٣) يعني:فلا يختص معنى الطائفة بواحد بل يصح أنْ يطلق عليه وعلى الجمع.

(٤) لأنَّ المراد هنا الجماعة. فقول الشارح:"بل يصدق على الجمع"،يريد به الجماعة. وقال:فكان التأنيث أولى،ولم يقل:واجب؛ لأنَّ لفظ:"الجمع" فيه اعتباران:اعتبار المذكر،وهو الجمع،واعتبار المؤنث،وهو الجماعة.

(٥) انظر ما سبق في:المحصول ١/ ق٢/٣١٠،التحصيل ١/٣٠٦،الحاصل ١/٤٥٤،نهاية السول ١/١٨٥،السراج الوهاج ١/ ١٥٧،بيان المختصر ١/٣٤٢،تيسير التحرير ٢/٢١٣،فواتح الرحموت ١/٦٢،شرح الكوكب ١/٣٧٣.

(٦) سقطت من (ت)،و(ص).

(٧) أي:ما لا يتم وجوده إلا به. كما سيأتي بيانه.

(٨) سقطت من (ص)،والمطبوعة ١/٦٧،وشعبان ١/١٠٣.

(٩) إجماعاً. انظر:البحر المحيط ١/٢٩٦،شرح الكوكب ١/٣٥٨،الإحكام للآمدي ١/١٥٧،تقسيمات الواجب وأحكامه ص ٢٥٢.

وقوله: **"وكان مقدورا"** احترازٌ(1) من قدرة العبد على الفعل وداعيته(2) المخلوقتَيْن(3) لله تعالى،لا تتم الواجبات المطلقة عليه كالصلاة(4)(5) وغيرها إلا بهما،ولا يجب/ تحصيلهما(6)،ولا يتوقف الوجوب عليهما(7). [ك/43]

---

(1) في (ك):"احترازاً".

(2) أي:داعية العبد على الفعل:وهو العزم المصمَّم عليه. نهاية السول 1/203.

(3) في (ت):"المخلوقَيَيْن". وفي (ص):"المخلوقَيْن".

(4) سقطت من (ص)،والمطبوعة 1/67،وشعبان 1/103.

(5) معنى قوله:"الواجبات المطلقة عليه كالصلاة ":أن الصلاة لها شروط لاتصح إلا بها،وتحصيل هذه الشروط واجب على كل مكلف؛ ولذلك كانت الصلاة من الواجبات المطلقة؛ لأن شروطها ليست تقييداً لوجوبها،بل تقييداً لصحتها،فالصلاة واجبة على كل أحد مطلقاً،بخلاف الزكاة،فإن شرط وجوبها حصول النصاب،فمن لم يملكه لاتجب عليه الزكاة. فالواجب المطلق:هو ما لم يقيَّد إيجابُه بما يتوقف وجوده عليه. فالصلاة مثلاً واجبة،ولايتوقف وجوبها على المكلف بوجود الوضوء،بل هي واجبة عليه توضأ أم لم يتوضأ. والواجب المقيَّد:ما كان وجوبه موقوفاً على حصول المقدِّمة المقدورة . كالحج لايجب إلا مع الاستطاعة،ولايجب تحصيل الاستطاعة،وكالزكاة لاتجب إلا مع النصاب،ولايجب تحصيله. انظر:حاشية المطيعي على نهاية السول 1/197،حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد على ابن الحاجب 1/245.

(6) أي:لايجب تحصيل قدرة العبد وداعيته المخلوقتين،لأنهما غيرُ مقدورين. والمراد بالداعية هي الإرادة والعزم المُصَمَّم،والفرق بينها وبين القدرة أنَّ الإرادة لاتستلزم القدرة،والقدرة لاتستلزم الإرادة،لأن الإرادة تتعلق بالقلب،والقدرة تتعلق بالجوارح.

(7) قال الإسنوي رحمه الله تعالى:"الشرط الثاني:أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف،فإن لم يكن مقدوراً له لم يجب عليه تحصيله،كإرادة الله تعالى لوقوعه؛ لأنَّ فعل العبد لايقع إلا بها،وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمَّم عليه. وبيانه أنَّ الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية،وإلا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجِّح،وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها،ولايصح أنْ يقال احتُرز به عن غير ذلك من المعجوز عنه،كسلامة الأعضاء ونَصْبِ السُّلَّم ونحوهما،فإن العاجز عنه لايكون مكلَفاً بالأصل بلا نزاع لفقدان شرطه،بخلاف الداعية ونحوها فإنَّ عدم القدرة عليها لا يمنع =

وجملة ما يتوقف عليه الفعل إما أنْ يكون من فعل الله سبحانه أو فعل العبد،وكلٌّ منهما إما أن يتوقف عليه الوجوب أوْلا.

فالذي من فعل الله،ويتوقف عليه الوجوب: كالعقل،وسلامة الأعضاء التي بها الفعل[1].

والذي لا يتوقف عليه الوجوب: خلق[2] قدرة العبد وداعيته[3].

والذي مِنْ فعل العبد،ويتوقف عليه الوجوب[4] كما سبق . والذي لا يتوقف عليه الوجوب: إما أن يكون مقدوراً أوْلا،فغير المقدور لا يتحقق معه وجوب الفعل،إلا على القول بتكليف ما لا يطاق،وحينئذ[5] يصح وجوبُ غير المقدور مما يتوقف عليه الواجب،فلا يصح اشتراط كونه مقدوراً؛ فلذلك لم أرَ له[6] مثالاً يصح اجتماع الوجوب معه إلا القدرة[7] والداعية[8]. ورأيتُ جماعة خبطوا في ذلك.

التكليف،وإلا لم يتحقق له تكليفٌ البتة،فكل شرطٌ للوجوب الناجز لابد أنْ يكون مقدوراً للمكلف إلا ما قلنا. قال الأصفهاني:وضابط المقدور أن يكون ممكناً للبشر" نهاية السول ٢٠٢/١-٢٠٥،مع اختصار،وانظر:شرح تنقيح الفصول ص ١٦١،نفائس الأصول ١٤٧٢/٣.

(١) فالعقل وسلامة الأعضاء هي القدرة التي يتوقف الوجوب عليها.

(٢) في (ص):"كخلق".

(٣) فالذي لا يتوقف عليه الوجوب هو خلق القدرة والداعية،وهذه القدرة المخلوقة لله تعالى والداعية لايتوقف الوجوب عليهما،كمن يحتج بالقَدَر على ترك الأوامر وفعل النواهي،فاحتجاجه باطل.

(٤) كتحصيل نصاب الزكاة،وحضور الجماعة في الجمعة،فهو غير واجب على العبد اتفاقا.

(٥) أي:حين القول بتكليف ما لا يطاق.

(٦) لم ترد في (ت)،(ص).

(٧) أي:مع غير المقدور.

(٨) يعني: لم ير الشارح مثالاً يصلح للتكليف بغير المقدور مما يتوقف عليه الواجب،سوى التكليف بالقدرة والداعية،وهما غير مقدورين للعبد؛ لأنهما مخلوقتان لله تعالى.

وقولنا: ما لا يتم الشيء إلا به،يشمل بالوضع ثلاثة أشياء: الجزء،والسبب،والشرط.

[ت ٣٤/١] لكن الجزء ليس مراداً هنا/؛ لأنَّ الأمر بالكل أمرٌ به تضمناً،ولا تردد في ذلك.

وإنما المراد السبب والشرط،وأن الأمر بالشيء هل يستلزم الأمرَ بسببه أو شرطه أوْلا[1] ؟.

ولذلك يُعَبِّر بعضُهم عنه[2] بالمقدِّمة،والمقدِّمة خارجة عن الشيء مُتَقَدِّمة[3] عليه،بخلاف الجزء فإنه داخل فيه[4].

---

(١) قال في البحر المحيط ٢٩٦/١:"ما يتوقف عليه الواجب إما أن يكون توقفه عليه في وجوبه،أو في إيقاعه بعد تحقق وجوبه،فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب- فلا يجب بالإجماع؛ لأنَّ الأمر حينئذ مقيَّد لا مطلق،وسواء كان سبباً،أو شرطاً،أو انتفاء مانع. فالسبب:كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة،فلا يجب تحصيله على المكلف؛ لتجب عليه الزكاة. والشرط:كالإقامة هي شرط لوجوب أداء الصوم،فلا يجب تحصيلها إذا عَرَض مُقْتَضى السفر؛ ليجب عليه فعل الصوم. والمانع:كالدين فلا يجب نفيه؛ لتجب الزكاة.

وأما ما يتوقف عليه إيقاعُ الواجب ودخولُه في الوجود بعد تحقق الوجوب،فإن كان جزءاً فلا خلاف في وجوبه؛ لأنَّ الأمر بالماهية المركبة أمرٌ بكل واحد من أجزائها ضمناً.

وإنما الخلاف إذا كان خارجاً كالشرط والسبب،كما إذا تقرر أنَّ الطهارة شرط،ثم ورد الأمر بالصلاة،فهل يدل الأمر بها على اشتراط الطهارة ؟ هذا موضوع النزاع" مع تصرف يسير. قال الشيخ المطيعي رحمه الله تعالى:"ومحل الخلاف إنما هو في مقدمة الواجب المطلق التي يتوقف عليها وجوده لا وجوبه". حاشية المطيعي على نهاية السول ١٩٨/١. وقول الشيخ المطيعي:"التي يتوقف عليها وجوده لا وجوبه"- تفسيرٌ لا تقييد؛ إذ سبق بيان أنَّ الواجب المطلق:هو الذي لم يقيَّد إيجابه بما يتوقف وجوده عليه. فلو قال:ومحل الخلاف إنما هو في مقدمة الواجب المطلق- لكفى،ولكنه-رحمه الله-أراد بذلك الإيضاح والبيان.

(٢) سقطت من (ص)،والمطبوعة ٦٧/١،وشعبان ١٠٣/١.

(٣) في (ص)،(ك):"مُقَدَّمة".

(٤) سقط من (ت).

والمختار وجوبُ السبب والشرط كما ذكره[1] المصنف[2]. والجزء إذا لم يكن مقدوراً سقط وجوبه [3]إذا لم نقل[3] بتكليف ما لا يطاق،ومن ضرورة ذلك عدم وجوب الكل حينئذ،لكن يبقى[4] وجوب ما سواه من الأجزاء[5]؛ لقوله ﷺ: **"إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"**[6] /. [غ/١/٢٨]

وهذا[7] آخر ما كتبه الشيخ الإمام[8] العلامة المجتهد[9] شيخ الإسلام والمسلمين تقي الدين بقية المجتهدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي

---

(١) في (ص)،(ك):"ذكر".

(٢) هذا هو رأي أكثر العلماء ،كما في جمع الجوامع مع شرح المحلي ١٩٣/١،وتيسير التحرير ٢١٥/٢،وشرح الكوكب ٣٥٩/١،وشرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٥/١،البحر المحيط ٢٩٧/١،الإحكام للآمدي ١٥٨/١.

(٣) في (ت):"إذا لم يُقَل".

(٤) في (ص):"بقي".

(٥) لأنّ وجوب الكل من ضرورته وجوب جميع الأجزاء،فإذا سَقَط الوجوب عن جزء سَقَط وجوبُ الكل؛ لأنّه لا يكون كلاً إلا بجميع الأجزاء،وبقي وجوب باقي الأجزاء . وانظر:شرح الكوكب ٣٦١/١.

(٦) أخرجه البخاري ٢٦٥٨/٦ ، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم ٦٨٥٨ . ومسلم ٩٧٥/٢ ، في كتاب الحج ، باب فرض الحج مرةً في العمر ، حديث رقم ١٣٣٧ ، وفي كتاب الفضائل ، باب توقيره صلى الله عليه وسلم ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه ، أو لا يتعلق به تكليف ١٨٣٠/٤ ، حديث رقم ١٣٣٧ . والنسائي ١١٠/٥ ، في كتاب مناسك الحج ، باب وجوب الحج ، رقم ٢٦١٩ . وابن ماجة ٣/١ ، في المقدمة ، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رقم ٢ .

(٧) في (ك):"هذا".

(٨) في (ك):"الإمام العالم".

(٩) في (ك):"المجتهد المطلق".

الشافعي[1] -رحمه الله- ورحم أموات المسلمين وتَمَّمَه[2] ولدُه قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب [3]فَسَح الله في مدته[3]،[4]ونفع به آمين[4] [5] / . [ص/١/٨٧] [ك/٤٤]

قال: (قيل: يُوجَب السبب دون الشرط،وقيل: لا فيهما.

لنا: أنَّ التكليف بالمشروط دون الشرط محال.

قيل: يختص بوقت وجود الشرط. قلنا: خلاف الظاهر.

قيل: إيجاب المقدِّمة كذلك. قلنا: لا،فإن اللفظ لم يدفعه)[6].

---

(١) في (ك) زيادة :" شرحاً على المنهاج ".

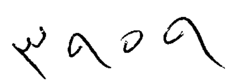
(٢) في (ك):"وتلاه".

(٣) في (ك):"كان الله له".

(٤) في (ك):"الحمد لله وحده ، وصلى الله وسلم على النبي محمد وآله وصحبه ،حسبنا الله ونعم الوكيل" .

(٥) إلى هنا انتهى الجزء الخاص بمؤلَّف الشيخ تقي الدين السبكي -رحمه الله تعالى- حسب المخطوطة (ص)، و(ك)، و(غ) . مع ملاحظة أن هذه الخاتمة من قول الناسخ :" وهذا آخر ما كتبه الشيخ ...... ونفع به آمين " لم ترد في (غ) .
وفي المخطوطة (ت) ٣٥/١ زيادة صفحة ونصف على ما في المخطوطة (ص)، و(ك)، و(غ) بالنسبة لمؤلَّف الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى. وعلى هذا فما أذكره من الزيادة المنسوبة إليه هنا ساقطة من (ص)،و(ك)،و(غ)،وهي ساقطة أيضاً من المطبوعة ٦٧/١، وشعبان١٠٤/١. ويغلب على الظن أن ناسخ (ت) التبس عليه كلام التاج بكلام والده فانفرد بهذه الزيادة ولذلك وضعتها في الهامش لا في الأصل .

(٦) في (ت): القول بإيجاب السبب دون الشرط قول الواقفية، والقول بعدم إيجابهما قول بعض الأصوليين،ورُدَّ عليهما بما ذكره من الدليل. وقوله:"التكليف بالمشروط حال عدم الشرط". وهذا هو المراد،كما أنَّه ظاهر الكلام من غير إضمار،والأول مصادرة على المطلوب،ويحتاج إلى إضمار. وإذا عرفت المراد فنقول:التكليف بالمشروط إما أنْ يختص بحال عدم الشرط أو بحال وجود الشرط،أو لا يختص،بل يعم الحالتين. ولسنا نعني أنَّ متعلَّق التكليف المشروط المجرد عن الشرط،أو المقترن به أو الأعم منهما،وإنما نعني أنَّ في حال عدم الشرط هل يوجد التكليف أو لا تكليف إلا عند وجود الشرط،والتكليف يكون بالأعم من الحالتين. والأول تكليف بالمحال،فمن منع التكليف بالمحال منعه،ومَنْ جَوَّزه أجازه،ولكنه لم يقع في الشريعة،وأيضا ليس مُفَرَّعاً عليه،فإن الأصحاب يقررون تكليف ما لا يطاق في موضعه،ثم =

يأتون في مسائل لا يُفَرِّعون على ذلك ويحيلون ما لَزِم عنه. وقول المصنف:التكليف بالمشروط دون الشرط محال- فيه نظر؛ لأنا نفرق بين التكليف بالمحال،والتكليف المحال،فالأول:هو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه،وهو محل الخلاف في تكليف ما لا يطاق؛ لأنَّ المخاطَب به يَعْلم أنَّه مكلف بذلك. والثاني قيل:تكليف الميت والجماد ومن لا عقل له من الأحياء،فهذا تكليفٌ محالٌ اتفق كل أهل الحق على أنَّه لا يصح،نَقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر،فكان الأحسن للمصنف أنْ يقول:تكليفٌ بمحال،وعذره في ذلك أنَّه إذا فَرَّع على منع تكليف ما لا يطاق- فالتكليف به محال عند المانعين منه،فيصح كلامه. وأما الثاني وهو اختصاص التكليف بحال وجود الشرط،فسنذكره،انتهى.

قال:قيل:يُوجَب السبب... الخ.

لَمَّا ذَكَر المختارَ أردفه بالخلاف ودليله. والقول بإيجاب السبب دون الشرط قول الواقفية،والقول بعدم إيجابهما قول بعض الأصوليين،ولما اشتركا في عدم إيجاب الشرط ردّ عليهما بالدليل المذكور.

وقوله:التكليف بالمشروط دون الشرط. هذه العبارة تحتمل ثلاثة معان:أحدها:التكليف بالمشروط دون التكليف بالشرط،وتقرر استحالته بأنه إذا لم يجب الشرط جاز تركه،فيقدَّر هذا الجائز واقعاً فيصير كالمعنى الثاني وسنقرر الاستحالة فيه،ولكن هذا المعنى ليس مراده؛ لأنَّه محل النزاع،فلو أراده لكان مصادرة على المطلوب،ويُحوج إلى إضمار؛ ولأن قوله بعد ذلك:قيل يَختص بوجود الشرط يُرشد إلى خلافه؛ ولأن الإمام صرح بالمقصود،فقال حال عدم المقدِّمة:المعنى الثاني:أنْ يكون التكليف حال عدم الشرط،وهذا هو المقصود،وهو على قسمين أيضا:أحدهما:وهو الثاني من المعاني أنْ يكلف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط حينئذ،ولا شك أنَّ هذا تكليف بما لا يطاق،والاستحالة جاءت من تضاد متعلّق التكليف ووقته لا من خصوصه ولا من خصوص وقته. وقريب من هذه العبارة أنْ يقول:يختص التكليف وقت عدم الشرط،والثاني من القسمين،وهو الثالث من المعاني أنَّ تكليف وقت عدم الشرط بإيقاع المشروط مطلقا،ومقتضى ذلك ألا يختص التكليف بوقت،بل يوجد حال وجود الشرط وعدمه،والمكلف به في القسمين المشروط من حيث هو،لا بقيد الشرط،ولا بقيد عدمه،والمقيد بقيد عدمه مستحيل في نفسه،وبقيد وجوده يلزم منه طلب المشروط كما هو المدعى،أعني إذا كان المطلوب المشروط مع الشرط ووقت طلبه غير مقيد.

إذا عرفت هذا فمقصود المصنف المعنى الثاني القسم الأول منه،كما بينا ولا شك.

وهذا آخر [ما][1]انتهى إليه الشيخ تقي الدين تغمده الله برحمته،وقد ابتدأ ولده قاضي القضاة تاج الدين في إكماله من أول هذه المسألة،وهو قول البيضاوي:"الرابعة:وجوب الشيء"،فكَمَّله وجاء على أحسن أسلوب،والله سبحانه وتعالى أعلم،وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) زدتها لأن السياق لا يستقيم بدونها.